EDITOR: **ZEN RS**, dan
SISWO MULYARTONO

Esai-esai Pilihan
Ahmad Wahib Award
2012 dan 2014

Me-WAHIB

MEMAHAMI TOLERANSI, IDENTITAS DAN CINTA DI TENGAH KEBERAGAMAN

Me-WAHIB

MEMAHAMI TOLERANSI, IDENTITAS DAN CINTA DI TENGAH KEBERAGAMAN

Esai-esai Pilihan Ahmad Wahib Award
2012 dan 2014

Me-Wahib: Memahami Toleransi,
Identitas dan Cinta di Tengah Keberagaman
Esai-Esai Pilihan Ahmad Wahib Award
2012 Dan 2014

Editor: Zen RS, Siswo Mulyartono

Pemeriksa Aksara: Saiful Rahman Barito

Cetakan I, Mei 2015

Diterbitkan oleh
PUSAD Paramadina
bekerja sama dengan Yayasan HIVOS

Alamat Penerbit:
Paramadina, Bona Indah Plaza Blok A2 No D12
Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Tel. (021) 765 5253

ISBN: 978-979-772-048-3

Pengantar Penerbit

Indonesia masih menghadapi masalah intoleransi dan kekerasan keagamaan. Tapi di sisi lain, kita masih memiliki peluang untuk mengampanyekan pluralisme dan toleransi. Karena itu, kami melakukan kodifikasi hasil Sayembara Penulisan Esai Ahmad Wahib Award (AWA) untuk menyebarkan gagasan pluralisme dan toleransi di Indonesia.

Buku ini merupakan kumpulan naskah terbaik Sayembara AWA 2014 (Na'imatur Rofiqoh, Lydia Agustina, Naufil Istikhari Kr, Prima Sulistya Wardhani, Muhammad Arif, dan Nissa Rengganis), dilengkapi dengan esai finalis Sayembara 2012 (esai Fariz Panghegar, Nicholaus Prasetya, dan Siti Nurul Hidayah).

Sayembara AWA adalah program dua tahunan Forum Muda Paramadina, badan di bawah Pusat

Studi Agama & Demokrasi (PUSAD) Paramadina yang khusus memobilisasi energi kaum muda untuk melakukan studi dan advokasi ke arah Indonesia yang lebih baik, sesuai dengan missi Yayasan Wakaf Paramadina.

Kami tidak bermaksud mengultuskan Ahmad Wahib. Kami hanya ingin menjadikan pemikiran Wahib sebagai sumber inspirasi kaum muda untuk mengkampanyekan pluralisme dan toleransi di Indonesia. Harapannya, sayembara ini bisa melahirkan karya-karya terbaik sebagai sumber inspirasi untuk toleransi seperti Ahmad Wahib.

Alhamdulillah, kegiatan akhir sayembara yang kelima ini dilengkapi dengan pengumpulan esai-esai terbaik peserta Sayembara AWA 2012 dan 2014 dalam sebuah buku. Mudah-mudahan tradisi ini bisa terus dilangsungkan secara ajeg di masa depan.

Atas terbitnya buku ini, kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada para peserta Sayembara AWA 2012 dan 2014 Kategori Esai, Blog, dan Video. Semoga buku ini mewakili keresahan dan harapan semua peserta. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada Zen RS yang sudi meluangkan waktu untuk mengedit sembilan naskah terbaik.

Kepada para dewan juri, yang terdiri dari Afra Suci, Cholil Mahmud, Fahd Pahdepie, Ihsan Ali-

Fauzi, Wendi Putranto, Ucu Agustin, dan Zen RS, kami haturkan terima kasih. Mereka sangat sabar dan teliti ketika membaca 319 esai peserta. Kami juga menyampaikan terima kasih kepada para panitia yang dari awal hingga akhir menyukseskan program ini hingga proses penerbitan buku.

Begitu juga kepada PUSAD Paramadina yang sudah mendorong teman-teman Forum Muda Paramadina untuk terus menyebarkan pluralisme dan toleransi di kalangan anak muda. Akhirnya, ucapan terima kasih paling dalam kami sampaikan kepada Yayasan HIVOS yang sudah memberikan dukungan moril dan materiil.

Semoga segala pekerjaan ini ada manfaatnya. Amin.

Jakarta, Mei 2015
Forum Muda Paramadina

Sambutan Menteri Agama

Lukman Hakim Saifuddin

Saya sangat senang bisa hadir di Malam Anugerah Sayembara Ahmad Wahib 2014 akhir tahun lalu. Selaku Menteri Agama, saya bersyukur kegiatan semacam ini diadakan untuk menumbukan toleransi di kalangan anak muda.

Kita wajib menebarkan toleransi. Kita perlu memiliki kesadaran itu bukan karena semata-mata sebagai negara yang plural dan majemuk. Tapi, karena perbedaan adalah *sunatullah*, sesuatu yang *given*, sudah dikehendaki Tuhan.

Saya mengenal Ahmad Wahib sekitar 1983, setelah saya *nyantri* di Gontor, Jawa Timur. Saat itu,

buku "Pergolakan Pemikiran Islam" yang merupakan catatan harian Ahmad Wahib, menjadi perbincangan dan bahan diskusi kalangan muda. Karena itu, saya sangat tertarik untuk membacanya. Menurut saya, beberapa isu keagamaan yang Wahib tulis perlu kita diskusikan.

Wahib dalam catatannya mengatakan bahwa kita semua bisa bersatu, kecuali pluralis dan anti-pluralis. Saya terusik dengan kalimat itu. Apakah kelompok atau individu yang berpegang pada pluralisme tak bisa bersatu dengan orang anti-pluralis?

Saya khawatir ketika meyakini pandangan tersebut, kita enggan mendekati mereka yang anti-pluralisme. Memang kita tak bisa bersatu dengan mereka yang anti-pluralis dalam beberapa hal. Tetapi, dalam urusan lain, kita masih bisa mencari kesepahaman dengan mereka yang anti-pluralisme.

Toleransi sangat penting bukan untuk menyatukan atau melebur perbedaan. Melainkan untuk menghormati mereka yang berbeda. Perbedaan harus kita sikapi dengan hati. Seringkali kita ingin memaksakan pandangan kita ketika menghadapi perbedaan. Saya selalu mengatakan di berbagai tempat bahwa toleransi adalah sikap proaktif dalam memahami dan mengerti pihak lain yang berbeda. Toleransi bukan menuntut orang lain mengerti diri kita

sendiri. Dalam konteks keindonesiaan, menyikapi perbedaan adalah keniscayaan. Karena, realitas negeri ini sangat beragam.

Kita jangan saling menafikan. Jangan saling menegasikan. Juga jangan saling menyalahkan. Biarlah setiap individu berdiri pada keyakinan dan kebenaran yang ia anut. Saya percaya kebenaran bisa datang dari berbagai penjuru. Saya meyakini bahwa setiap agama mengajarkan nilai-nilai kemanusian dan tujuannya memanusiakan manusia. Selama manusia berpegang pada hati nuraninya niscaya akan mencapai kebenaran.

Saya sangat mengapresiasi Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina yang telah menyelenggarakan Sayembara Ahmad Wahib dan menerbitkan buku kumpulan esai-esai toleransi para peserta. Kegiatan ini sangat menginspirasi masyarakat Indonesia, khsusunya kalangan muda, supaya terus menjaga dan memilihara nilai-nilai toleransi. Selamat membaca buku ini, semoga bisa menjadi sumber inspirasi!

Jakarta, 20 Mei 2015

Pengantar Editor

Sebab Ahmad Wahib Sendiri adalah Sebuah Esai

[1]

Masih pentingkah sayembara menulis di hari-hari yang dijejali banjir bandang informasi seperti sekarang?

Ada peristiwa kecil yang jarang dibicarakan dalam sejarah Indonesia. Pada tahun yang sama dengan Boedi Oetomo berdiri, 1908, seorang anak negeri Hindia, seorang bumiputera bernama Hoesein Djajadiningrat, memenangkan sayembara menulis yang diselenggarakan Universitas Leiden. Ningrat Banten itu memenangkan sayembara berkat paper yang mengulas sumber-sumber sejarah tentang Kesultanan Aceh. Paper itu berjudul "Critisch Overzicht

van de in Maleische Werken Vervatte Gegevens van het Soeltanat van Aceh".

Hoesein saat itu baru berusia 22 tahun, dua tahun lebih tua dari Dr. Soetomo, mahasiswa Sekolah Dokter Jawa yang menjadi (salah satu) pendiri Boedi Oetomo. Dua tahun kemudian, 1910, Hoesein berhasil menyelesaikan ujian doktoralnya dengan mengajukan disertasi yang meninjau secara kritis sumber-sumber sejarah Banten. Setelah meraih doktor, sekaligus menjadikannya sebagai bumiputera pertama yang meraih gelar doktor melalui disertasi penuh, barulah papernya mengenai sejarah Aceh diterbitkan sepanjang 130 halaman dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* terbitan berkala yang masyhur ketat secara ilmiah itu.

Kemenangan Hoesein dalam sayembara menulis agak diabaikan dalam pembicaraan. Disertasinya jauh lebih banyak disebut ketimbang papernya tentang Aceh itu. Padahal kemenangan itu, menurut hemat saya, mengandung makna simbolik yang lebih menarik: betapa anak bangsa terjajah saat itu sudah siap berkontestasi dengan bangsa Eropa, bukan hanya melalui organisasi pergerakan seperti Boedi Oetomo, tapi juga siap berkontestasi secara intelektual di forum-forum akademik dengan standar Eropa.

Tentu saja kemenangan Hoesein, juga pendirian Boedi Oetomo, yang sama-sama terjadi pada 1908, tidak mungkin dibaca tanpa mengindahkan politik etis sebagai konteks sejarah yang melatarinya. Dua momen itu harus dibaca sebagai dampak positif praktik Politik Etis. Ada "kebaikan" kolonial di sana: Hoesein bisa sekolah di Leiden karena proyek akbar Politik Etis perihal pentingnya pendidikan untuk (priyayi) bumiputera, Boedi Oetomo bisa berdiri juga berkat persetujuan Gubernur Jenderal Hindia Belanda saat itu.

Paper Hosein bisa dianggap sebagai anak kandung tradisi intelektual kolonial, yang diinstitusionalisasikan melalui Universitas Leiden yang melahirkan banyak sekali indolog. Hoesein merupakan anak didik Snouck Hurgronje, sarjana dan orientalis yang berpengaruh sekaligus dibenci itu. Sementara Boedi Oetomo merupakan organisasi modern yang bergerak di wilayah moderat yang masih bisa ditoleransi pemerintah kolonial. Paper Hoesein bukan *batjaan liar* ala *Semarang Hitam*-nya Mas Marco yang musykil diterbitkan Balai Poestaka, sebagaimana Boedi Oetomo juga tidak seliar Indische Partij yang tak mendapatkan pengesahan Gubernur Jenderal.

Pada tahun yang sama dengan kemenangan Hoesein dan pendirian Boedi Oetomo, terjadi peristiwa lain yang tidak kalah penting: berdirinya Commissie voor de Volkslectuur atau Komisi untuk Bacaan Rakyat. Lembaga ini didirikan terutama untuk memasok bahan bacaan, mulanya kebanyakan bahan ajar di sekolah-sekolah, juga untuk mengelola perpustakaan-perpustakaan. Tentu saja "sensor" politik dan ideologi berlangsung dalam proses seleksi naskah-naskah yang hendak diterbitkan lembaga ini. Pemerintah kolonial tentu tak sudi uang mereka malah digunakan untuk menyebarkan gagasan-gagasan radikal yang berbahaya bagi kepentingannya. Pada 1917, lembaga ini berubah namanya menjadi Balai Poestaka.

Balai Poestaka inilah yang kemudian mempopulerkan sayembara menulis. Sejak nama Balai Poestaka muncul, mereka rutin membuat sayembara menulis. Sayembara dibuat terutama untuk menjawab makin meningkatnya kebutuhan akan bahan bacaan. Sayembara menulis akhirnya menjadi salah satu metode Balai Poestaka untuk mendapatkan naskah-naskah layak terbit.

Kebutuhan akan naskah-naskah yang layak terbit pula yang mendorong makin masifnya sayembara menulis. Penerbit-penerbit di Medan, misalnya,

di dekade 1930-an juga rutin membuat sayembara menulis untuk mencari naskah-naskah yang layak terbit. Itu terus berlanjut hingga masa pendudukan Jepang. Bahkan, di tahun-tahun genting revolusi, antara 1945-1949, sayembara menulis tak pernah absen. Hingga hari ini.

Dari sayembara menulis itulah lahir nama-nama tenar dalam sejarah literasi di Indonesia, dari Merari Siregar dengan naskah saduran *Si Jamin dan Si Johan*, Pramoedya Ananta Toer, Iwan Simatupang, Ahmad Tohari, Kuntowijoyo hingga nama-nama yang muncul di milenium ke-21 ini.

Sayembara menulis, dalam sejarah peradaban aksara di Indonesia, sebagaimana tadi sudah disinggung, mulanya diselenggarakan untuk mencari naskah-naskah layak terbit guna memenuhi kebutuhan akan bacaan yang dari tahun ke tahun semakin meningkat. Kini sebenarnya tak ada lagi kekurangan bacaan. Bahkan kelebihan. Dunia digital melahirkan banjir bandang teks dan tumpah ruah informasi.

Teks dan informasi berdatangan dengan sebagian besar di antaranya nyaris tanpa kurasi. Media sosial, dari yang “kuno” seperti blog hingga yang paling mutakhir seperti twitter, membuat dunia siber menjelma samudera teks yang menyodorkan berbagai kemungkinan: naskah-naskah mengejutkan

dari para pengarang tak dikenal yang bukan bagian dari komunitas sastra/intelektual hingga dusta-dusta yang dengan gampangnya dipercaya.

Menariknya, sayembara menulis bukannya berkurang, tapi terus bertambah. Hampir tiap pekan atau bulan ada sayembara menulis. Institusi pendidikan, LSM, hingga media massa berlomba-lomba membuat lomba menulis. Salah satu yang menarik dalam perkembangan mutakhir ialah terlibatnya korporasi-korporasi dalam menyelenggarakan sayembara, dari menulis hingga fotografi dan video. Umumnya diambil dari dana CSR atau promosi. Kadangkala mutu tidak terlalu jadi isu, yang penting jadi viral di media sosial, banyak pesertanya dan dibicarakan dalam interaksi digital. Tentu saja hadiahnya juga relatif lebih besar.

[2]

Kami tidak hendak menggarami lautan. Kami merancang sayembara menulis, blog dan video dengan serius. Satu setengah tahun kami mempersiapkannya. Dan kami tidak berpangku tangan menunggu datangnya kiriman naskah dan video. Kami menjemput bola dengan membuat workshop menulis, blog dan video di beberapa kota.

Selain menggelar workshop di beberapa kota, Panitia Anugerah Ahmad Wahib 2014 juga memutuskan untuk menggelar workshop lanjutan khusus untuk para nominator pemenang. Jika di tahun-tahun sebelumnya tiga nominator pemenang esai langsung diuji dewan juri guna mencari pemenang, kali ini tujuh nominator pemenang lomba esai diundang ke Jakarta untuk mengikuti *workshop* lanjutan. Dalam *workshop* lanjutan inilah naskah-naskah mereka didiskusikan. Nominator mendapatkan masukan dan catatan kritis, baik mengenai teknis penulisan hingga aspek isi esainya itu sendiri. Nominator lantas diberi kesempatan tambahan untuk memperbaiki naskahnya kembali. Setelah perbaikan dilakukan, barulah tujuh nominator pemenang esai mempresentasikan naskah finalnya di hadapan dewan juri. Pada tahapan inilah juri memutuskan pemenang Anugerah Ahmad Wahib 2014.

Melalui proses yang berliku dan tidak sebentar, sekitar 1,5 tahun lamanya, kami berharap Anugerah Wahib tidak sekadar menggarami lautan informasi dengan informasi, tapi juga mengembalikan semangat sayembara menulis sebagai sebuah usaha memproduksi naskah-naskah bermutu dan layak dibaca—khususnya tentang isu toleransi. Kami

berharap, para pemenang Anugerah Ahmad Wahib ini, kelak di kemudian hari, terus memproduksi karya-karya bermutu yang bisa mewedarkan semangat toleransi.

Buku ini sendiri berisi esai-esai pemenang Anugerah Ahmad Wahib 2012 dan 2014. Ada tiga esai pemenang 2012 yang dimuat buku ini (saya tidak terlibat sama sekali). Sisanya adalah tiga esai pemenang dan tiga esai nominator Anugerah Ahmad Wahib 2014 (saya menjadi juri untuk 2014). Sebenarnya ada tujuh nominator pemenang pada 2014, hanya saja esai nominator ketujuh tidak dimasukkan ke dalam buku ini karena keterbatasan halaman dan (terutama) karena tema dan pendekatannya mirip dengan salah satu esai yang memenangi Anugerah Ahmad Wahib 2014.

Di dalam diskusi dan perdebatan yang berlangsung di antara para juri, sesungguhnya sempat muncul sedikit kegelisahan mengenai mutu esai-esai peserta Anugerah Ahmad Wahib 2014 ini, tidak terkecuali esai-esai para pemenang dan nominatornya. Pembaca tentu saja bisa menilai sendiri mutu esai-esai di buku ini.

Saya, sebagai salah satu juri maupun editor buku, tidak menjamin bahwa esai-esai ini menghadirkan sesuatu yang sepenuhnya baru. Akan tetapi, menurut hemat saya, (khususnya) esai-esai peserta 2014 di

buku ini memperlihatkan tema-tema yang segar, setidaknya tidak melakukan pengulangan tema atau *angle* dari esai-esai pemenang Anugerah Ahmad Wahib sebelumnya.

Esai "Pergolakan Asmara dalam Sengketa Keberagama(a)n", yang ditahbiskan sebagai juara pertama, menyodorkan tema yang relatif jarang dibahas dalam telaah-telaah tentang Wahib, dan juga belum pernah dibahas oleh pemenang-pemenang di tahun sebelumnya. Naimatur Rofiqoh cukup berani menggunakan fragmen-fragmen tentang cinta beda agama yang dialami oleh Wahib, yang dituliskan dalam catatan hariannya dengan porsi yang sebenarnya sedikit, untuk menyodorkan persoalan cinta/pernikahan beda agama. Saya menemukan tema yang cukup segar dalam esai tersebut.

Hal yang sama saya temukan dalam esai "Pergulatan Ahmad Wahib sebagai Pemberontakan Seorang Seniman" karya Nissa Rengganis. Sebagaimana disinggung Nissa sendiri, tema mengenai seni juga jarang disentuh dalam telaah-telaah mengenai Wahib. Persinggungan Wahib dengan dunia seni, yang sebenarnya tidak terlalu banyak sejauh kita membaca catatan hariannya, digali sebagai sebuah kemungkinan baru untuk memahami hayat dan pikiran Wahib. Nissa berani menyodorkan hipotesis

ihwal pentingnya pengaruh dunia kesenian untuk perkembangan pikiran-pikiran Wahib. Pemberontakan Wahib terhadap dogma dan doktrin agama, bagi Nissa, dekat dengan pemberontakan para seniman terhadap kenyataan.

Begitu juga dengan esai Prima Sulistya "'Jogja Istimewa', Wahib dan Mitos-mitos yang Tak Terbuktikan". Juri sempat berdebat naskah sebagai esai ataukah feature jurnalistik. Debat tidak sepenuhnya selesai, tapi para juri sepakat naskah tersebut menyodorkan semangat membelejeti mitos-mitos—persisnya mitos yang melekat/dilekatkan kepada Yogyakarta, kota yang begitu penting dalam perkembangan intelektual dan emosional Wahib. Sebaris kalimat Wahib dalam catatan hariannya, yang mempertanyakan citra dan gambaran banyak orang mengenai Yogyakarta, dijadikan pintu masuk oleh Prima untuk menelusuri dan akhirnya menyatakan: Yogyakarta tidak seistimewa yang dibayangkan banyak orang dalam hal toleransi.

Hal lain yang patut dicatat dari sayembara menulis esai Anugerah Ahmad Wahib 2014 adalah kecenderungan peserta untuk menulis esai dengan pendekatan personal yang kuat—izinkan saya menyebutnya dengan istilah "pendekatan biografis". Saya memahami "pendekatan biografis" bukan se-

mata praktik penulisan yang menggunakan "aku/ saya" dalam menulis, artinya menghadirkan diri ke dalam teks melalui prononima (kata ganti), tapi lebih sebagai kecenderungan mendekati tema atau isu yang dibahas melalui dan/atau dikontestasikan dengan biografi dan pengalaman personal si penulis sendiri.

Bandingkan dengan tiga pemenang Anugerah Ahmad Wahib 2012. Esai "Ketika 'Yang Lain' Menjadi Subjek" karya Nicolaus Saputra, esai "Menghidupkan Akal untuk Mendekati Kebenaran" karya Fariz Panghegar dan esai "Raport Merah Toleransi" karya Siti Nurul Hidayah. Tiga esai pemenang 2012 itu nyaris tidak menyodorkan pertautan antara tema tulisan dengan biografi/ pengalaman si penulis. Hanya Siti Nurul Hidayah yang sedikit menyodorkan pertautan antara tulisan dengan biografi/pengalamannya sendiri, itu pun pertautan antara dirinya dengan catatan harian Ahmad Wahib, bukan dengan isu toleransi yang dihadapkan dengan pengalamannya sendiri. Siti Nurul Hidayah juga satu-satunya pemenang 2012 yang sesekali menggunakan kata "saya" dalam tulisannya.

Jika tiga esai pemenang 2012 tampaknya condong menghindari subjektivitas, para pemenang 2014 (termasuk tiga nominator) malah cenderung

merayakan subjektivitas. "Pendekatan biografis", dalam makna seperti yang sudah saya sebutkan sebelumnya, amat kental mewarnai enam esai yang berasal dari peserta 2014. Hanya esai "Pluralisme Kematian (Revisi) Subjek Ahmad Wahib" karya Muhammad Arief dan esai "Pergolakan Asmara dalam Sengketa Keberagama(a)n" karya Naimatur Rofiqoh yang bisa dibilang menghindar dari kemungkinan memanfaatkan "pendekatan biografis" dalam praktik penulisan.

Esai-esai lainnya cenderung memasukkan "pendekatan biografis" dalam praktik penulisan. Dan ini bukan hanya menjadi kecenderungan para pemenang dan nominatornya saja, tapi menjadi kecenderungan umum peserta 2014.

Menariknya lagi, setidaknya menurut penilaian saya, esai-esai dengan "pendekatan biografis" punya kecenderungan lebih menarik dibaca ketimbang esai-esai yang menghindari "pendekatan biografis". Secara mutu barangkali satu sama lain tidak terlalu jauh berbeda. Hanya saja, esai-esai yang menghindari "pendekatan biografis" banyak yang gagal membangkitkan selera pembacaan karena temanya tidak terlalu segar, cenderung klise dan mengulang ratusan bahkan ribuan esai yang penah ditulis orang-orang sebelumnya.

Esai-esai dengan pendekatan biografis bisa lebih menarik untuk dibaca barangkali bukan karena temanya segar dan baru, melainkan karena "unsur cerita personal" berhasil menyelamatkan naskah-naskah tersebut dari klise yang kelewatan. Temanya mungkin sudah banyak ditulis orang, tapi memasukkan cerita personal membuat naskah-naskah ini lebih menarik karena setiap manusia pada dasarnya unik, masing-masing punya tekstur pengalaman yang berbeda, sebab tidak ada pengalaman yang betul-betul persis.

Pengalaman menghadapi diskriminasi, misalnya, jelas bukan milik satu dua orang saja. Tapi setiap orang yang pernah menjadi korban diskriminasi bisa begitu berbeda dalam suasana, nuansa, kesedihan dan kegetirannya. Sebab, kesedihan dan kegetiran memang tidak mungkin dibandingkan. Tidak ada yang bisa menilai skala kesedihan dan kegetiran selain orang yang mengalaminya sendiri.

Esai "Garam dan Terang Toleransi" karya Lydia Agustina, misalnya, sangat menarik dibaca karena keberhasilannya mengisahkan biografi dan pengalamannya sendiri. Tema mengenai diskriminasi rasial yang dialami warga keturunan Tionghoa jelas bukan hal yang baru. Sudah ribuan naskah dituliskan untuk mengisahkan tema tersebut.

Tapi esai Lydia tetap menarik dibaca karena ditulis dengan kemarahan dan kejengkelan, yang terasa coba ditahan-tahan, tapi toh perasaan yang coba ditahan-tahan itu tetap saja bisa dirasakan pembaca. Lydia cukup berhasil "menyosialkan" pengalaman yang pada dasarnya dan sepenuhnya *private*. Barangkali tidak ada "pembaruan" dalam esai Lydia ini, sebab yang terasa menonjol adalah "pergolakan" internalnya.

Esai "Pergulatan Ahmad Wahib sebagai Pemberontakan Seorang Seniman" karya Nissa Rengganis, atau esai bergaya laporan jurnalistik karya Prima Silistya berjudul "'Jogja Istimewa', Wahib dan Mitos-mitos yang Tak Terbuktikan" juga senafas dengan esai Lydia. Dua esai terakhir ini secara tersurat menyelipkan biografi/pengalaman penulisnya ke dalam esai.

Sedangkan esai "Jalan Menikung Toleransi: Pemikiran Wahib untuk Tanah Kelahirannya Sendiri" karya Naufil Istikhari Kr., menarik bukan karena mengisahkan sepenuhnya biografi/pengalamannya sendiri. Esai ini mencoba mencari tahu apa yang membuat Wahib yang lahir dan tumbuh di Sampang yang ekologi sosialnya cenderung tertutup bisa lolos dari cengkeraman dogmatisme doktrin agama. Mencari tahu hal itu, bagi Naufil, boleh jadi bisa

memberi alternatif penjelasan mengapa terjadi konflik Sampang yang mengorbankan umat Syiah sekaligus membuka kemungkinan melihat peluang kelahiran Wahib-wahib berikutnya dari tanah Sampang yang sama.

Naufil lahir dan tumbuh di Madura. Pulau Garam adalah tanah kelahiran dan *sangkan paraning dumadi* Naufil. Jika membacanya dengan cermat, terasa betul esai itu memperlihatkan keterikatan dan kedekatan intelektual dan primordial si penulis dengan Wahib dan persoalan konflik Sampang. Biografi si penulis tidak dirayakan dalam esai ini secara langsung dan tersurat, sebagaimana dilakukan Lydia atau Nisa, tapi menyelinap diam-diam di sekujur batang tubuh esai.

[3]

Beberapa orang—mungkin termasuk Anda—boleh jadi akan berpikir bahwa esai-esai dengan “pendekatan biografis”, apalagi yang dirayakan dengan eksplisit seperti terlihat dalam esai Lydia atau Nissa, sebagai karya yang kurang intelektual, kurang canggih, karena tidak menyodorkan analisis mendalam yang didukung referensi yang luas dan kaya. Mungkin banyak yang berharap esai-esai pemenang Anugerah Ahmad Wahib ini ditulis

dengan kedalaman dan ketajaman yang sepadan dengan keliaran dan kejutan-kejutan yang disodorkan Wahib melalui catatan hariannya.

Argumentasinya barangkali bukan soal canggih atau tidak, tetapi kebutuhan untuk menyimak esai-esai yang bisa memberi perspektif yang tajam mengenai isu toleransi di Indonesia. Harapan yang tentu saja sangat wajar mengingat Indonesia memang mengalami langsung, dengan sengit dan kadang sulit, pergumulan dalam soal toleransi. Perspektif yang tajam mengenai toleransi, apalagi jika berbentuk telaah tekstual yang bisa menyodorkan pendekatan atau sudut pandang yang baru, akan menjadi berharga karena lahir dari tanah air yang masih bergelut senda dengan perkara toleransi ini.

Akan tetapi, menurut saya, esai-esai yang menerima kemungkinan "pendekatan biografis" juga tak perlu terlalu disesali. Boleh jadi esai dengan gaya demikian bisa dianggap sebagai salah satu metode yang tepat untuk mendekati dan memahami Ahmad Wahib. Melalui praktik penulisan seperti ini, Wahib dan catatan hariannya dimungkinkan untuk dihadapi, dijumpai atau diperlakukan bukan sebagai sebuah traktat yang solid dan serba koheren. Melalui praktik penulisan seperti ini, Wahib bisa diposisikan sebagai teman bercakap-cakap, sebagai kawan ber-

bagi dalam pergulatan pikiran masing-masing, sebagai rekan yang bisa memahami bahwa kegelisan adalah *primus inter pares* yang bisa menjamin masa muda tidak akan berlalu dengan sia-sia.

Jangan lupa juga, Wahib dikenal (dan akhirnya menjadi legenda, bahkan kultus) bukan melalui tulisan-tulisannya yang ilmiah melainkan melalui catatan harian yang—namanya juga catatan harian—spontan, jujur, apa adanya, dan tidak berperetensi untuk canggih, ilmiah dan serba koheren. Otentisitas pengalaman dan permenungan, bukan orisinalitas gagasan dan kesimpulan, yang menjadi ukuran menarik tidaknya sebuah catatan harian. Bagi sebuah catatan harian, kontradiksi dan inkoherensi bukanlah cacat, melainkan kekayaan yang justru akan memperlihatkan proses yang sulit, berdarah-darah, dan pasti tak mudah, juga masih jauh dari sudah. Dengan itulah justru menjadi otentik.

Berlebihan jika seseorang yang sedang membaca catatan harian mengharapkan mendapat pengetahuan dan gagasan-gagasan yang besar atau canggih. Catatan harian yang bagus selalu layak dibaca bukan karena kandungan pengetahuan yang serba luar biasa, melainkan karena kandungan inspirasinya yang mungkin relevan dengan semesta pengalaman dan persoalan yang dimiliki dan dihadapi oleh si pembaca.

Tidak ada pengetahuan yang luar biasa dari catatan harian Anne Frank, misalnya. Catatan harian Anne Frank sangat banyak dibaca karena memperlihatkan usaha yang genial dari seorang bocah perempuan untuk bertahan hidup dalam persembunyian yang sulit, rudin dan sungguh menekan. Orang tidak mendapatkan informasi yang kaya tentang situasi Perang Dunia II dengan membaca catatan harian Anne Frank. Tapi dengan membaca catatan harian Anne Frank, kita bisa dengan mudah memahami: dalam perang mungkin ada yang menang, tapi kemanusiaan sudah pasti kalah.

Surat-surat Soetan Sjahrir selama mengalami hukuman pembuangan oleh pemerintah kolonial yang ditujukan untuk istrinya Maria Duchateu (atau surat-surat Vaclav Havel dari balik penjara yang juga ditujukan untuk istrinya) tidak terlalu banyak memberi pengetahuan yang meyakinkan perihal cara kerja sistem politik yang menindas. Surat-surat Sjahrir atau Havel, yang bisa dinikmati sebagai catatan harian, menarik untuk dibaca karena memperlihatkan betapa pembuangan dan penjara tidak akan pernah bisa membunuh imajinasi, pikiran dan semangat hidup seseorang yang punya kekuatan jiwa dan wawasan yang luas. Jiwa yang kuat dan wawasan yang luas akan membuat sempitnya penjara

dan pulau pembuangan terasa lapang dan lebar dengan sendirinya.

Esai-esai yang menerima "pendekatan biografis" dalam praktik penulisannya boleh jadi memang jalan yang mengasyikkan, jika bukan yang paling canggih atau memuaskan, untuk merespons teks-teks yang spontan, jujur, apa adanya, kadang kontradiktif dan inkoheren, seperti catatan harian Ahmad Wahib. Lagi pula, jangan lupa, pada dasarnya genre esai memang memberi ruang yang lapang untuk merayakan atau menghidupkan pengalaman bahkan sampai hal yang remeh temeh.

Menurut sejarahnya, kata "esai" pertama kali digunakan oleh Michael Eyquem de Montaigne, orang Prancis yang hidup pada abad XVI. Kata "esai" bahkan menjadi judul dua jilid buku karangan Montaigne yang paling masyhur, *Essais*.

Dalam kata pengantar untuk dua jilid buku *Essais* itu, Montaigne mengumumkan semacam "manifesto" yang menuntun proses penulisan buku itu. Katanya: "Pembaca, ini sebuah buku yang jujur. Anda diperingatkan semenjak awal bahwa dalam buku ini telah saya tetapkan suatu tujuan yang bersifat kekeluargaan dan pribadi. ...Saya ingin tampak dalam wujudku yang besahaja, alamiah, dan sehari-hari... karena yang saya lukiskan adalah diriku sendiri."

Melalui kata pengantar semacam itu, Montaigne mau tidak mau akan mengajak pembaca untuk juga mengetahui dan memahami riwayat Montaigne sendiri. Bahwa, jika ada gagasan dan pengetahuan yang menarik dan penting dalam tulisannya, itu semua perlu ditempatkan sama berharganya dengan kisah hidupnya sendiri yang mungkin dangkal, remeh temeh dan tidak penting. Sebab, semuanya dimulai dan mendasarkan diri pada pengalaman-pengalaman hidup Montaigne sendiri. Hingga di sini, sepertinya saya bisa untuk mulai tidak menggunakan frase "pendekatan biografis" dalam esai karena—dengan merujuk Montaigne—*Asbāb* al-*nuzūl* dari esai sendiri sudah dengan jujur dan tanpa malu-malu mengakui pentingnya peran pengalaman hidup penulis dalam proses kelahiran esai.

Saya tidak perlu mengulang kembali tulisan Ignas Kleden, "Esai: Godaan Subyektifitas", yang dari sanalah tiga paragraf sebelum ini mendapatkan rujukannya. Cukup dikatakan, untuk memperingkas, bahwa esai adalah genre penulisan yang mengantarai atau ada di antara dua kutub ekstrem: karya ilmiah yang serba ketat dan karya sastra—khususnya puisi—yang (bisa dan mungkin) bebas dari berbagai standar dan prosedur.

Esai ada di antara keduanya. Batasnya kadang sumir. Dalam khazanah sejarah intelektual Indonesia, untuk memperlihatkan contoh, ada esai yang penuh catatan kaki dan berpretensi ilmiah seperti *Madilog*-nya Tan Malaka, ada juga esai-esai yang nyaris bisa dibaca sebagai karya fiksi seperti tulisan-tulisan Umar Kayam yang terhimpun dalam buku *Mangan Ora Mangan Kumpul*.

Dalam bahasa Perancis sendiri, bahasa ibu bagi Montaigne, "essai" berarti percobaan (kata kerja "essayer" berarti "mencoba- coba").

Jika catatan harian Ahmad Wahib dibaca dalam terang pengertian seperti ini, maka agaknya menjadi jelas kalau catatan harian Ahmad Wahib bisa diperlakukan sebagai esai yang disusun dalam bentuk catatan harian. Dengan pengertian seperti ini, kritik banyak kalangan terhadap catatan harian Wahib sebagai "naskah setengah jadi, teks yang tergesa-gesa, tulisan yang belum matang, atau pikiran yang tidak rapi" menjadi bisa diterima dan tidak perlu ditampik. Catatan harian Wahib memang sebuah pergumulan atau pergulatan yang belum (dan tidak akan pernah) diketahui akhirnya. Tidak jelas pula siapa yang akan menjadi pemenang dalam pergulatan dan pergumulan macam ini, sebab jangan-jangan

memang tidak akan ada yang kalah atau menang untuk pikiran yang tak henti berdenyut.

Meminjam perkataannya sendiri, Wahib tidak sempat menjadi Wahib, ia masih sedang me-Wahib. Ia masih coba-coba menjadi Wahib. Pendeknya, riwayat Wahib adalah sebuah esai, suatu percobaan.

[4]

Diakui atau tidak, genre esai sesungguhnya sudah sangat populer di Indonesia. Hampir semua orang yang pernah mencecap bangku pendidikan tinggi pernah mempraktikkan penulisan esai.

Bahkan sejarah Indonesia, bagi saya, dapat saja dibaca sebagai sejarah penulisan esai.

Semangat esai jelas terlihat dalam naskah proklamasi Indoenesia. Bisa Anda bayangkan, sebuah teks yang begitu menentukan, yang mengakhiri (setidaknya secara sepihak) imperium kolonial, mengakomodasi kata "d.l.l" dan kalimat bersayap "diselenggarakan dengan tjara seksama dan dalam tempoh jang sesingkat-singkatnja"? Tidak ada yang tahu hal apa saja yang bisa masuk kategori "d.l.l", sebagaimana tidak ada yang tahu seperti apa yang dimaksudkan "tjara seksama" dan berapa lama waktu yang dimaksudnya dengan "tempoh jang sesingkat-singkatnja".

Bahkan jika membaca naskah aslinya, ada tiga kata yang dicoret begitu saja, yang diberi garis untuk menutupnya. Teks proklamasi adalah sebuah esai, suatu percobaan, untuk mematerialkan pikiran, perasaan, cita-cita dan harapan, juga mimpi-mimpi. Tiga kata yang dicoret, yang masih tampak dalam kertas aslinya, semakin menegaskan praktik coba-coba, *ng-esai*, dalam proses penulisan teks Proklamasi.

Apakah dengan demikian kemerdekaan Indonesia adalah sebuah percobaan iseng? Tentu saja tidak. Kita tahu, selembar kertas proklamasi itu diam-diam memuat sejarah panjang perlawanan dan pergerakan yang sulit, pelik, dan memakan korban. Sebagaimana *Manifesto Komunis* yang ringkas itu memuat pikiran-pikiran kompleks yang dipaparkan dalam ribuan lembar dan detail melalui *Das Kapital*.

Itulah sebabnya saya percaya bahwa kata dan gagasan tentang Indonesia, yang umurnya bisa dibilang sepantaran atau tidak terlalu lebih tua dari usia Sukarno, sesungguhnya ditemukan, diungkapkan, diuraikan, dan diperdebatkan dalam dan melalui bentuk esai. Para bapak dan ibu bangsa Indonesia sesungguhnya adalah esais-esais yang tangguh. Sebutlah itu Abdul Rivai, sebutlah itu Tirtoadhisoerjo, sebutlah itu Kartini, sebutlah itu

Sukarno atau Hatta atau Sjahrir atau Tan Malaka, dll. Semuanya menulis dalam bentuk esai.

Teks berjudul ”Nasionalisme, Islam, & Marxisme” karangan Sukarno yang dimuat di majalah Indonesia Muda pada 1926, yang kelak diformulasikan dengan lebih tegas menjadi Nasakom, jelas adalah sebuah percobaan merumuskan fondasi kebangsaan Indonesia dengan cara menggabungkan atau menyintesiskan tiga ideologi besar yang dalam beberapa kasus atau di beberapa tempat justru kadang berseteru sama lain. Simak juga naskah “Naar de Republiek Indonesia”. Karya yang ditulis Tan Malaka pada 1924 merupakan sebuah usaha menyiapkan konsep kemerdekaan Indonesia, seperti apa bentuk pemerintahannya hingga bagaimana bangunan ekonomi politiknya. Paper Soewardi Soerjaningrat, kelak menjadi Ki Hajar, yang disampaikan pada 1928, ”Pendidikan dan Pengajaran Nasional”, merupakan sebuah percobaan menyiapkan fondasi filsafat yang dirasanya tepat bagi sistem pendidikan nasional di masa mendatang.

Bahkan, jurnalisme Indonesia modern sekalipun, pada awalnya, mengambil bentuk (atau setidaknya merayakan) langgam esai. Coba simak laporan-laporan Tirtoadhisoerjo, tokoh yang menjadi tulang rusuk karakter Minke dalam katrologi Pulau Buru-

nya Pramoedya, di surat kabar Medan Prijaji yang termasyhur itu. Jika membacanya dengan perspektif teori jurnalistik masa kini, laporan-laporan Medan Prijaji itu banyak yang akan terlihat lebih mirip sebuah esai ketimbang laporan jurnalistik (baca: berita).

Dalam tulisan-tulisan yang paling keras menyerang pejabat dan sistem kolonial (misal tulisan Tirto berjudul "Dreyfusiana di Madiun" atau tulisan Mas Marco berbentuk syair berjudul "Comite Indie Weerbar"), dua tokoh itu menggunakan bahasa yang bahkan jauh lebih telengas dari bahasa Obor Rakyat. Mas Marco bahkan dengan jenius sekaligus sarkas menggunakan akronim WC untuk menyebut nama sebuah komisi pemerintah. Amat mudah untuk menyebut dua esai di atas sebagai propaganda ketimbang bentuk tulisan *news* yang mendewakan fakta dan mengharuskan *cover both side*.

Sekali lagi: esai, percobaan. Sebab kemerdekaan adalah suatu percobaan—yang pada masa itu belum memberikan kepastian akan berhasil atau tidak. Indonesia yang merdeka adalah gagasan yang pada awalnya tampak utopis. Kegagalan ialah risiko yang begitu dekat dengan yang namanya percobaan, tak terkecuali percobaan merealisasikan gagasan tentang Indonesia. Bahkan, Bonifacius Cornelis de Jonge,

Gubernur Jenderal Hindia Belanda yang berkuasa pada awal dekade 30-an, masih bisa-bisanya berkaok-kaok: "Kita sudah berada di Hindia selama 300 tahun, kita pasti harus bisa berada di sini selama 300 tahun lagi."

Walau pun pelan tapi pasti, terutama bagi para pembaca Marx, dan sebagian besar tokoh-tokoh pergerakan sekurang-kurangnya pernah mendengar nama Marx, kian yakin Indonesia yang merdeka bukanlah percobaan melainkan kepastian. Hukum besi perkembangan sejarah ala Marx memang meyakini bahwa imperialisme, sebagai bentuk lanjutan dari kapitalisme, sudah pasti akan menghadapi tiang gantungan.

[5]

Tidak ada maksud mengatakan bahwa esai menolak apalagi anti pengetahuan (ilmiah) atau tidak menyukai uraian yang rigid dan ketat. Bukan itu maksudnya. Uraian di atas mencoba menegaskan bahwa esai mengakomodasi pengalaman serta tidak mengharamkan percobaan. Jika ini disepakati, seharusnya bukan hal yang memalukan jika esai-esai yang menjadi nominator dan pemenang Ahmad Wahib Award 2014 ini banyak yang menghidupkan

pengalaman dan ingatan penulisnya, alih-alih merujuk berbagai referensi yang lebih "ilmiah, obyektif, dan teruji secara akademik".

Bukankah toleransi, yang menjadi tema besar Anugerah Ahmad Wahib Award, pada awalnya dan pada akhirnya berangkat dari pengalaman dan diabdikan juga untuk mendapatkan pengalaman hidup yang lebih damai dan saling menghormati perbedaan keyakinan. Tanpa bermaksud menyepelekan atau meremehkan, toleransi memang bukan sebuah traktat, melainkan sebuah *conditio*, suatu keadaan, yang sedang terjadi atau yang masih diidealkan.

Persoalannya bukan terletak pada apakah esai yang menghidupkan (dan kaya dengan) pengalaman lebih penting atau tidak lebih penting dari esai yang sarat dengan pengetahuan. Persoalannya adalah: apa syarat sebuah esai yang dipenuhi oleh pengalaman, yang menghidupkan "pendekatan biografis", bisa layak dibaca khalayak luas? Apa yang membuat sebuah pengalaman yang begitu personal, misalnya pengalaman Lydia saat pintu ruangan kelas agama Kristen yang diikutinya digedor-gedor oleh temannya yang muslim, menjadi berharga dan penting untuk dibaca khalayak?

Izinkan saya mengajukan dua kemungkinan: (1) pengalaman yang dahsyat dan (2) pengalaman yang relevan untuk banyak orang.

Pengalaman Anne Frank, yang dituliskannya dalam bentuk catatan harian, bisa mendapatkan pembaca yang luas salah satunya karena ia menjadi bagian dari sebuah babakan sejarah yang penting dan genting: Perang Dunia II yang mematikan dan ekspansi NAZI-Jerman yang mengerikan. Dua hal itu sudah menjadi bahan baku yang memungkinkan tulisan-tulisan tentangnya menjadi mungkin memantik keingintahuan publik. Teknik penulisan yang baik, yang berhasil menguraikan pengalaman berdarah-darah melewati babakan sejarah dunia yang kelam itu, akan membuat tulisan itu mudah menjangkau pembaca. Di antara rentetan kisah yang sepenuhnya *private* itu, pembaca bisa meletakkannya ke dalam konteks sejarah yang menyangkut urusan banyak orang, katakanlah itu kemanusiaan.

Sementara catatan harian Ahmad Wahib bisa menemukan pembaca yang luas karena keberhasilannya menjadikan pergulatan pikiran yang sebenarnya soliter dan *private* menjadi relevan bagi banyak orang. Wahib bukan politisi atau tokoh penting di era Demokrasi Terpimpin atau di awal Orde Baru. Kesehariannya biasa saja, tidak terlalu

istimewa, melakukan banyak hal yang juga dialami banyak mahasiswa lain, juga oleh aktivis-aktivis yang lain. Akan tetapi, Wahib bisa mengisahkan pengalamannya bergulat dan bergumul dengan pikirannya sendiri ke dalam sebuah teks yang hidup, menggelora, dan menggelisahkan. Melalui teks catatan hariannya itu, Wahib berhasil "menyosialkan" (walau tidak diniatkan demikian) pikiran-pikiran dan suara hatinya sendiri.

Jika pengalaman pribadi bisa "disosialkan", artinya diterima sebagai persoalan atau kegelisahan banyak orang, maka cetusan pikiran yang patah-patah atau pengalaman yang remeh temeh sekalipun akan dianggap sebagai sesuatu yang penting dan relevan untuk dibaca. Inilah momen ketika "yang-personal" akhirnya menjelma jadi "yang-sosial". Turunannya: suatu pengalaman akan terus-menerus dibaca, bahkan walau pengalaman itu sudah berlalu begitu lama, selama pengalaman itu juga dianggap masih dan terus relevan dengan situasi kekinian.

Jika unsur-unsur itu sudah terpenuhi, maka hanya perlu menambahkan elemen gaya dan teknik penulisan yang otentik saja, maka esai-esai yang memuat pengalaman akan menjadi teks klasik yang mungkin akan dibaca sembari diperlakukan sebagai

cult. Inilah yang terjadi pada catatan harian Ahmad Wahib, dan juga catatan harian Soe Hok Gie.

Lagi pula, di luar soal tetek bengek pengertian esai di atas, sebuah tulisan pada dasarnya bisa dibagi ke dalam dua jenis: tulisan yang bagus dan tulisan yang buruk. Tulisan yang bagus, apa pun genrenya, akan tetap menemukan pembacanya yang luas.

Begitu juga dengan upaya mengisahkan pengalaman pribadi, yang dalam bahasa sekarang disebut *curhat*. *Curhat* yang ditulis dengan bagus tentu saja akan dibaca banyak orang. Curhat yang ditulis dengan buruk siapa juga yang mau membaca?

Bandung, 27 Mei 2015

Daftar Isi

ESAI-ESAI AHMAD WAHIB AWARD

ESAI-ESAI
AHMAD WAHIB
AWARD

Pergolakan Asmara dalam Sengketa Keberagama(a)n

Na'imatur Rofiqoh

Ahmad Wahib terpukau dengan pertunjukan *The First Chamber of Dance Quartet*. Pemuda Wahib dicengkau oleh alunan musik klasik yang terdengar menggairahkan dan gerakan penari yang demikian lembut membawakan balet dengan cara yang mengesankan. Padu padan musik dan gerak itu mendesakkan sebuah kenangan yang tak tertahankan tatkala ia memperhatikan paras salah seorang penarinya—paras yang mengingatkannya pada seseorang yang tersimpan istimewa di hatinya.

"Seorang penarinya yang bernama Janice Groman mirip benar rupanya dengan seseorang yang pernah

kucintai," tulis Wahib pada catatan harian bertitimangsa 2 Juni 1969 (2013: 212).

Delapan bulan kemudian, 8 Februari 1970, pada sebuah malam yang senyap dan nyaris tanpa gairah, Wahib yang masih saja kena limburan pertunjukan *The First Chamber of Dance Quartet* itu kembali mencurahkan perasaannya dengan lebih rinci:

> F. Sisca... maafkan aku kurang jantan. Aku tak pandai menebak dan tidak sungguh-sungguh menebak hati manusia walaupun aku ingin menebak dan tepat pula. Aku tahu setelah semuanya terlambat dan setelah aku lumpuh merasa tidak bisa berbuat... Tapi aku berjanji, suatu waktu kelak, bila aku telah mampu berdiri sendiri sebagai manusia utuh, aku akan datang menjenguk dalam suatu kunjungan yang telanjang dari seorang manusia (Wahib, 2013: 328).

Betapa sedih perasaan yang tak terkatakan itu, suara hati yang tak terungkapkan itu.... Ia yang tampak begitu *cerewet* mengisahkan pergolakan batin dan pikirannya perihal berbagai pokok persoalan melalui catatan hariannya, dari soal Islam dan ketuhanan hingga perkara sosial politik, ternyata kelu-kaku dalam urusan percintaan. Tidak bisa tidak aku memiliki simpati padanya, sedikit menahan senyum, merasakan sedikit miris, juga sejumput perasaan sendu ketika sampai pada lembar-lembar terakhir buku *Pergolakan Pemikiran Islam* yang sarat dengan pengakuan seorang realis yang pahit—termasuk dan terutama dalam soal asmara.

Aku tergelitik untuk bertanya: pergolakan asmara macam apa yang dialami seorang Wahib? Bagaimana ia memikirkan dan memutuskan pilihan mana yang akan diambilnya dalam urusan yang begitu purba dalam sejarah (ke)manusia(an) ini?

Tentu saja sulit mengharapkan cerita dengan ketukan-irama roman picisan dari seorang aktivis dengan latar sosio-kultural yang menarik ini. Tahun-tahun yang dihabiskannya di pesantren dan Asrama Mahasiswa Realino Yogyakarta, juga lingkup pergaulannya yang luas mulai dari tokoh agama (Islam maupun non-Islam), ormas Partai Nasionalis Indonesia (PNI), Partai Komunis Indonesia (PKI), juga Partai Sosialis Indonesia (PSI), sangat memungkinkannya menjalin hubungan dengan orang-orang yang sangat berbeda dengannya, termasuk berbeda agama.

Sayangnya, dengan amat sedikitnya data yang dapat diperoleh dari buku *Pergolakan Pemikiran Islam,* kita tak tahu dengan pasti apa yang sebenarnya terjadi dengan kisah percintaan Wahib. Luputnya H.A. Mukti Ali memotret soal melankolik ini dalam pengantar yang ditulisnya untuk catatan harian Wahib, serta tiadanya testimoni orang-orang dekat Wahib mengenai tutur-tindaknya dalam kehidupan sehari-hari sebagaimana yang terjadi pada Soe Hok-Gie yang berkelimpahan kesaksian (baca: *Soe Hok-Gie...Seka-*

li Lagi: Buku Pesta dan Cinta di Alam Bangsanya, 2009), membuatku berhenti pada dugaan-dugaan, mengapa, atau apa yang sebenarnya bergolak dalam pikiran Wahib tentang kehidupan cintanya?

Untuk menelusuri jejak cinta pemuda Ahmad Wahib, kita dapat memulai dengan pertanyaan: siapakah perempuan yang mirip dengan Janice Groman, penari balet yang di usia mudanya itu mengingatkan Wahib pada sebuah lukisan Picasso? Siapakah sebenarnya F. Sisca?

Namanya jelas tidak Islami; nama Katolik. Aku hanya menebak-nebak, dan ada kemungkinan tebakan ini tepat, bahwa perempuan mirip Janice Groman dan atau F. Sisca, dari latar waktu ketika Wahib masih hidup, deskripsi wajah, terutama namanya, adalah perempuan yang tidak berkeyakinan sama dengannya. Apakah ini berarti Wahib pernah menjalin cinta beda agama?

Dengan latar belakang pergaulan di lingkungan Asrama Mahasiswa Realino dan lingkungan Yogyakarta yang sangat heterogen, kemungkinan ke arah itu menjadi cukup terbuka. Aku menetap-netapkan hati dan pikiran untuk meyakini bahwa Wahib pernah mengalami pergolakan asmara beda agama.

Mungkin aku keliru menduga. Soalnya bukan keliru atau tidak keliru, melainkan kemungkinan

soal cinta beda agama yang dialami Wahib ini mendatangkan sebuah problem penting yang amat jarang dibicarakan tiap kali mendiskusikan hayat dan karya pemuda Sampang ini: bagaimana pergolakan hati dan pikiran Wahib, terkait dengan pemikiran Islam, toleransi, kebebasan berpikir dan berprinsip, saat dihadapkan dengan pergolakan asmara beda agama?

Aku merasa senang menyadari dugaan-dugaan atau kemungkinan-kemungkinan mengenai kehidupan pribadi Wahib ini telah berhasil membawaku kepada pokok soal mengenai cinta/pernikahan beda yang belakangan terasa kian relevan ini. Ada jejak sejarah yang menarik terkait tema ini, juga relevansinya yang terus terjaga hingga hari ini.

Aku ingin menjadikan Wahib sebagai pintu masuk untuk mendiskusikannya.

Gagalnya Toleransi Cinta

Perbedaan agama hanyalah salah satu potongan yang menyusun sejarah panjang percintaan dua manusia yang berbeda (ras atau etnis, agama) yang sampai saat ini belum bisa dikatakan menemukan titik temu. Dan sebagaimana Wahib yang akhirnya harus melepas perempuan mirip Janice Groman dan atau F. Sisca ini, begitu pula dengan para pendahulunya yang hidup pada masa jauh sebelum negara ini

merdeka. Setidaknya, sejak zaman kolonial, perkawinan campuran bukanlah perkara yang mudah untuk diselesaikan.

Penduduk Indonesia yang sangat beragam ini mempunyai kisah pergolakan asmara yang panjang, yang masih samar-samar kita dapatkan kisahnya sampai hari ini. Kita bisa memulai lacakan sejarahnya pada masa kolonialisme Eropa, persisnya kolonialisme Belanda, yang banyak memberikan pengaruh dalam kehidupan sosial budaya di Indonesia, khususnya melalui undang-undang perkawinan yang dibuat sejak zaman kolonial.

Kolonialisme tak bisa dibaca tanpa memperhatikan klaim superioritas yang terejawantah dalam—salah satunya—prasangka rasial. Soal prasangka rasial ini mesti dibaca bukan melulu sebagai "cacat bawaan" manusia Eropa, tapi harus pula diletakkan dalam kontestasti ekonomi, sosial dan politik yang dikendalikan oleh penguasa kolonial.

Bagaimana "cacat bawaan" klaim superioritas Barat itu kawin-mawin dengan kontestasi ekonomi, sosial politik dinyatakan dengan benderang oleh Danilyn Ritherford. "Bagaimanapun juga, orang Eropa seharusnya berdiri di puncak hierarki biologi spesies dan harus dilindungi dari percampuran dengan, atau pencemaran oleh, ras-ras *inferior,*" kata Rutherford, dalam disertasi

Jurusan Antropologi Universitas Cornell, 1995, dengan judul *European Identity, the Idea of Colonization, and New Guinea as Empty Space* (Gouda, 2007: 273).

Persoalan inilah yang membuat pergolakan asmara beda agama, ras atau etnis menjadi persoalan pelik dalam sejarah Indonesia.

Novel *Salah Asuhan* (1928) karangan Abdoel Moeis bisa menjadi salah satu ilustrasi yang memotret persoalan pelik ini. Hanafi, lelaki pribumi asal Solok, Sumatra Barat, mati-matian mendapatkan nama Cristiaan Han dari *besluit* pemerintah Hindia Belanda dan akhirnya diakui haknya sebagaimana bangsa Eropa agar pantas bersanding dengan Corrie, kekasihnya. Sayang, perkawinannya dengan perempuan itu pun akhirnya kandas karena "hanya seorang dua saja di antara bangsa Eropa yang menyatakan tak ada keberatannya tentang kawin campuran itu" (Moeis, 1995: 219).

Besluit pemerintah tak mempan menembus hierarki biologis yang ditancapkan politik rasial kolonial. Tapi bukan hanya politik rasial a la kolonial saja yang menyengsarakan Hanafi dan Corrie. Dan bagi bangsanya sendiri, masih kata Moeis, "meskipun tidak menghinakan, tapi mereka itu [warga pribumi] pun rata-rata tidak membenarkannya, disebutkannya sebagai kesalahan yang amat besar".

Pernikahan Hanafi dan Corrie, karena berbeda ras dan terlepas dari kepentingan adat, adalah kesalahan atau bahkan dosa yang amat besar bagi budaya asmara masyarakat pribumi dan terutama orang Eropa.

Bagi perempuan Belanda pun, dengan menikahi lelaki pribumi, itu berarti ia telah "mempertaruhkan nilai-nilai tinggi mereka sebagai perempuan Eropa" (Gouda, 2007: 298). Perempuan Belanda diperlukan untuk senantiasa menempati tempat sebagaimana boneka cantik yang menjadi pajangan di sebuah toko, memperlihatkan keunggulan moral (biologis) bangsa kulit putih Belanda dalam aspek kehidupan sehari-hari.

Maria Duchâteau, yang menikah secara Islam dengan Sutan Sjahrir, dipandang melanggar kepatutan moral saat berjalan-jalan dengan suaminya di kota Medan pada 1932. Khalayak tidak bisa menerima hal ini, maka Maria Duchâteau dan Sutan Sjahrir pun dipisahkan secara paksa: Duchâteau dikirim pihak berwajib kembali ke Belanda hanya dalam waktu lima minggu setelah pernikahan "terlarang" itu.

Bukan hanya Corrie dan Duchateu saja perempuan berdarah Eropa yang menderita karena politik dan budaya asmara di masa itu. Seorang janda berkebangsaan Belanda, Everdina Broering, yang menikah

dengan Dr. Soetomo, bahkan dikucilkan dari pergaulan sesama bangsa Eropa karena menikah dengan seorang pribumi. Status, kecemerlangan, dan reputasi Sjahrir dan Soetomo sebagai tokoh-tokoh politik masa itu pun tak bisa menyelamatkan perempuan-perempuan itu dari keterpisahan dengan lelaki yang dicintainya.

Bisa dibayangkan, bukan, apa yang terjadi jika Duchateu atau Everdina menikah dengan Darsam, seorang tukang pukul yang mengabdi kepada Ny. Sanikem alias Ontosoroh, karakter dalam roman *Bumi Manusia* yang termasyhur itu.

Tapi sejarah tidak selalu bergerak sebagai garis lurus yang tak mengena retak-patah. Selalu ada retakan, katakanlah pengecualian, tak terkecuali dalam soal pergolakan asmara yang berbeda latar belakang ini.

Beberapa penduduk Belanda ada yang berpendapat bahwa orang Eropa di wilayah khatulistiwa harus menikah dengan orang pribumi, sehingga memberikan sumbangan bagi dunia ras campuran Jawa (Gouda, 2007: 269). Hal ini dikaitkan dengan anggapan bahwa seks antara seorang lelaki dari ras yang "lebih tinggi" dengan perempuan dari ras "lebih rendah", terkadang dapat melahirkan anak yang lebih superior dari ibunya. Praanggapan inilah yang

menyebabkan kisah asmara perempuan pribumi dengan lelaki Eropa tampak lebih mudah daripada sebaliknya.

Meski perempuan Belanda maupun pribumi hampir tidak memiliki hak dalam hal perkawinan dan perceraian, setidaknya, merupakan suatu kehormatan bagi perempuan pribumi jika diambil sebagai 'nyai' oleh orang Eropa (dengan mengabaikan risiko kultural yang harus diambil oleh sang suami yang Eropa karena menikahi perempuan pribumi). Namun, bagi penduduk pribumi lain, sebagaimana Hanafi, atau Dr. Abdul Rivai, atau Sutan Sjahrir, mereka dipandang "tidak suci, tercemar hubungannya dengan orang kulit putih *kafir,* pemakan babi dan peminum *jenever* [atau gin]" (Gouda, 2007: 298).

Anak yang dilahirkan oleh perempuan-perempuan pribumi sebagai hasil hubungannya dengan lelaki Eropa, sebagaimana anggapan di atas, memiliki derajat yang lebih tinggi daripada ibunya, yang berdarah pribumi rendah secara mutu biologis. Pun, meski dalam lingkup keluarga perkawinan campur ini dapat berlangsung sentosa, hukum kolonial tetap tidak ramah terhadap pelaku perkawinan campuran.

Tragisme seperti ini terlihat dengan jelas dalam *Bumi Manusia* Pramoedya Ananta Toer. Nyai Ontosoroh, gundik dari lelaki Eropa bernama Robert Mellema,

tidak diakui hubungan darahnya dengan Annelies, putri kandungnya sendiri, dalam persidangan atas kasus percintaan Annelies dengan seorang bangsawan pribumi bernama Minke. Tragisme yang berkelindan dengan tragisme yang lain: tercerainya dua sejoli yang saling mencintai, Minke dan Annelies tak dapat bersatu dikarenakan "kesombongan [ras] bangsa", demikian istilah yang digunakan oleh ayah Corrie dalam menjelaskan hal perkawinan campuran pada anaknya.

Di negeri Belanda, kisah asmara orang-orang Indonesia pun sama pahitnya. Pada kurun 1600 sampai 1950, orang-orang Indonesia yang tinggal di Belanda merupakan "pasangan yang diinginkan oleh gadis-gadis Belanda" tapi relatif "jarang yang berakhir bahagia" (Poeze, 2008: 38). Abdul Rivai, seorang dokter dan wartawan Indonesia pertama yang melanjutkan pendidikan dokternya di Belanda pada 1899, dicap "*kafir*" dan diputuskan hubungan kekeluargaannya oleh orangtuanya. Kesalahan Rivai begitu jelas dalam pandangan puaknya: ia jatuh hati pada seorang janda muda Belanda, yang tentu saja beda agama, yang kemudian dinikahinya.

Bagi penduduk pribumi, menikah dengan orang Eropa berarti telah menodai kemurnian agama dan diri sebagai orang Jawa. *Wong jowo sing kelangan Jawane*—orang Jawa yang kehilangan Jawanya.

Di sini kita melihat bagaimana kuasa pengetahuan superioritas berbasis biologis yang dipraktikkan orang Belanda—barangkali juga didukung oleh keunggulan ilmu pengetahuan dan militer mereka—mengarah pada *pemurnian* ras manusia, pendasaran yang sekarang sudah tercabik-cabik sejak kolonialisme runtuh pada pertengahan abad ke-20. Toleransi dalam asmara, bahkan sesuci apa pun cinta itu hadir, harus menghadapi pemurnian ras yang keras dan kejam.

Namun, selain pemurnian ras yang dibawa oleh kolonialisme, kita menghadapi semacam ekslusivisme etnis, untuk tidak mengatakan rasisme berbasis etnis, yang juga menjalar dalam kehidupan berasmara di Indonesia sebelum kemerdekaan. Seringkali, meski tidak jamak, kita mendengar kisah asmara yang dihalangi akibat perbedaan suku bangsa. Namun, perlahan kuasa etnis dalam asmara semakin kalah dan memudar, terutama sejak Indonesia berdiri tegak.

Kekalahan kuasa etnis sebagai penentu jalan cinta seseorang terekam dengan apik dalam novel *Azab dan Sengsara* karya Merari Siregar (1920), dan semakin terdesak mundur sejak para pemuda Indonesia memproklamirkan Sumpah Pemuda pada 1928. Para pemuda angkatan 28 ini menanggalkan kesukuan mereka dan berani menikah dengan pasangan yang mereka cintai betapapun berbeda etnis

atau suku. Kesetiaan berbasis etnisitas beralih pada kesetiaan berbasis kebangsaan yang modern bernama Indonesia.

Ini terjadi, misalnya, pada kakek bintang film Dian Sastrowardoyo, Sunario Sastrowardoyo (penasihat Kongres Sumpah Pemuda II) yang beragama Islam akhirnya menikah dengan Dina Maranta Pantauw, perempuan Minahasa beragama Protestan, yang ditemuinya pada saat Kongres Pemuda II 1928. Perkawinan ini awet, mereka hanya terpisahkan oleh maut (Adam, 2008: 41). Kekuatan rasa persatuan berbasis kebangsaan modern yang diciptakan pada masa itu ternyata mampu mengalahkan tidak hanya kuasa etnis atau ras, namun juga agama.

Namun, selayaknya *yin* dan *yang*, kisah cinta tapi beda dengan akhir bahagia pun selalu berdampingan dengan kisah-kisah serupa yang berakhir sebaliknya.

Kisah pergolakan percintaan yang dibatasi oleh perbedaan agama masih terus berlanjut sampai sekarang, disebabkan oleh motif kepentingan—baik dari pemuka agama maupun dalam soal etnis—yang berkembang sejak kemerdekaan Indonesia. Ideologi pun akhirnya menjadi konflik yang paling kentara. Semangat pemurnian—entah itu berbasis ras atau etnis, kelas sosial, dan agama—menjadi bala yang terus menghantui toleransi dalam asmara.

Dalam isu pergolakan asmara paling mutakhir di Indonesia, toleransi terhadap percintaan dalam segala jenis perbedaan tampak masih menyedihkan. Film layar lebar menjadi fiksi yang dapat mengatakan dengan jujur dalam mengungkapkan realitas cinta yang mau tak mau harus dihadapi pemuda-pemudi masa kini.

Kisah kasih antara Fahri (Fedi Nuril), Aisha (Rianti Cartwright), dan Maria (Carissa Puteri) yang mengharukan dalam *Ayat-Ayat Cinta* (Hanung Bramantyo, 2008). Fahri, mahasiswa Islam yang taat dari Indonesia yang kuliah di Al-Azhar itu, harus menghadapi pergolakan asmara dengan dua perempuan yang saling bertolak belakang tapi mempunyai kesamaan yang memesonakan: yang seorang adalah muslimah yang *kaffah* dan yang lain perempuan penganut Kristen Koptik yang taat.

Film-film dengan tema serupa yang diproduksi setelahnya pun menandakan semakin pentingnya isu percintaan dalam keragaman ini: *cin(T)a* (Sammaria Simanjuntak, 2009), *May* (Viva Westi, 2008), *3 Hati, 2 Dunia, 1 Cinta* (Benni Setiawan, 2010), *"?" Tanda Tanya* (Hanung Bramantyo, 2011), dan *Cinta Tapi Beda* (Hanung Bramantyo & Hestu Saputra, 2012).

Produksi film-film dengan tema yang hampir selalu sama, yakni cinta, perbedaan agama, dan teolo-

gi bertuhan, tak mungkin lepas dari masalah krusial yang sesungguhnya sedang melanda negeri ini: krisis kerukunan dalam kehidupan keberagaman dan keberagamaan. Penutupan banyak gereja secara paksa, pelarangan berbagai aliran, cap sesat pada kegiatan keagamaan di luar enam yang diakui resmi, dan diskriminasi serta kekerasan yang menimpa kaum-kaum minoritas menjadi bukti yang tak bisa lagi ditutup-tutupi. Dan dari tragedi itu, para pecinta dan mereka yang dimabuk asmara menjadi salah satu korban paling mengharukan, bahkan sering mengalami tragisme berkepanjangan, khususnya perempuan tentu saja.

Sayangnya, meski telah berhasil menjalankan fungsinya sebagai media propaganda atas isu-isu penting keberagaman, semua film itu hampir selalu berakhir dengan *apa yang semestinya memang terjadi:* setelah krisis asmara beda agama tidak bisa didamaikan, salah satu tokoh utama akan memeluk salah satu agama (kebanyakan Islam), atau kedua pencinta itu berpisah “dalam bahagia” dengan pilihan Tuhannya masing-masing. Cinta kasih kalah, toleransi tak terjadi. Belum ada akhir cerita yang dengan gamblang memperlihatkan kesungguhan toleransi terhadap cinta beda agama: kedua pasangan itu direstui oleh segenap semesta di sekelilingnya

untuk menjalin asmara meski keyakinan mereka tetap berbeda.

Keadaan sosio-kultural di Indonesia menyebabkan persoalan cinta beda agama tak pernah menjadi persoalan sederhana. Tanpa perbedaan pun, cinta tidak sekalipun menjadi entitas yang merdeka. Asmara adalah selalu minoritas paling lemah, yang hanya hendak dijalani berdua, tak hendak mendua, apalagi melibatkan satu komunitas iman atau etnis, yang semakin menciutkan kuasanya dalam kehidupan masyarakat. Ketika dua orang menikah, maka sesungguhnya perkawinan tak hanya terjadi di antara dua orang yang berkasih-cinta itu, melainkan juga antara dua keluarga besar dengan segala kemajemukan yang ada di dalamnya: adat-istiadat keluarga, sistem sosial, tata krama, kepentingan ekonomi, sosial, atau politik...

Dan apabila perkawinan ini terjadi di antara dua kekasih yang berbeda agama, persoalan bisa menjadi lebih keruh dan tajam. Tak hanya kedua keluarga, perkawinan beda agama juga bakal melibatkan aturan pemerintah Indonesia yang "*melarang*" perkawinan beda agama dan, tentu saja, hal yang lebih besar dan (semacam) tak bisa diganggu gugat lagi: Tuhan. Ya, seakan melibatkan perbedaan Tuhan yang telah menciptakan manusia di alam semesta ini.

Membayangkan persoalan pelik yang harus dihadapi di jalan cinta beda agama, aku merasa lebih bisa memahami perasaan Wahib ketika menulis kalimat-kalimat perpisahan kepada F. Sisca, perempuan yang menyisakan kesan begitu mendalam di hatinya. Aku bayangkan tangannya bergetar, hatinya terharu dan teriris, dan mungkin matanya menitikkan air mata ketika ujung pena yang dipegangnya menuliskan kalimat pilu: "Teruslah melangkah dan aku pun akan berusaha untuk melangkah walau ke arah lain" (Wahib, 2013: 328).

Namun, alangkah tidak bijaksana jika kita menilai Wahib seringkih itu. Keputusan yang datang dari seorang pemikir seperti dirinya tentu telah melalui berbagai pertimbangan yang tidak mudah. Ia pastilah memikirkan dampak yang akan terjadi jika percintaannya dengan F. Sisca diteruskan. Niscaya Wahib sudah menghitung dampak dan guncangan yang akan melanda keluarga santrinya, dan keluarga si perempuan—yang dapat diprediksi adalah penganut Katolik yang taat itu. Lingkungan sosio-kultural mereka pun hampir dapat dipastikan tak akan tinggal diam karena wacana perkawinan beda agama saat itu belum berakhir pada muara toleransi asmara beda agama. Belum lagi konsekuensi lebih besar yang harus dihadapi Wahib sebagai aktivis HMI dan

sedang berikhtiar dalam pemikiran pembaharuan Islam. Alih-alih cuma sesat, vonis *kafir* tak mungkin tidak akan mampir padanya jika menjalin cinta dengan perempuan yang berbeda agama. Situasi sosial-politik yang tengah berkecamuk pada tahun-tahun itu pun tak dapat dia abaikan begitu saja. Ah, simalakama.

Maka, meski Janice Groman seketika mengingatkan Wahib akan perempuan itu, meski dalam catatan-catatan lain ia menulis tak sanggup melupakannya, meski ia takut kehilangan, *en toch* pada akhirnya salah satu pemuda paling liberal dan begitu toleran pada masanya itu pun, dengan menyesal harus kita akui, tak bisa bertoleransi dalam urusan cinta.

Hampir selalu hanya tersisa dua pilihan yang dihadapi para pencinta yang *terperangkap* dalam asmara beda agama: cinta atau Tuhan?

Padahal, terlepas dari cinta atau Tuhan yang senantiasa dijadikan pilihan yang menjemukan, dalam Islam sendiri, pernikahan campur ini diperbolehkan jika dilakukan oleh lelaki muslim dengan perempuan Ahli Kitab. Hal ini tercantum dalam Al-Quran Surat Al-Maidah ayat 5. Nabi Muhammad pun pernah menikah dengan perempuan berasal dari Mesir yang beragama Nasrani, Maria Qibtiyah. Dan hampir semua para sahabat

Nabi Muhammad memperbolehkan pernikahan beda agama.

Namun, fatwa MUI pada 1 Juni 1980, keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah pada tahun 1989, dan instruksi yang disebarluaskannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Instruksi Presiden No. 1 tahun 1991 yang menjadi pedoman pengadilan agama di seluruh Indonesia, melarang dengan keras dilakukannya pernikahan campuran. Peraturan yang bertentangan dengan Q.S. Al-Maidah ayat 5 dan yang mengabaikan sejarah bahwa Nabi Muhammad SAW sendiri pernah melakukan perkawinan campuran ini, dan realitas pernikahan beda agama yang sangat mencolok dalam kehidupan asmara para sahabatnya, dilatar belakangi oleh gerakan misi dan penginjilan di akhir tahun 1960-an, pascaperistiwa G30S yang semakin progresif dan meningkatkan ketegangan antara Islam-Kristen yang telah bermula sejak tahun 1950-an.

Motif perebutan umat dan ketakutan akan kuantitas pemeluk yang semakin berkurang di kalangan Islam berdampak pada gejala *kristenfobia* yang menjangkiti kaum elit Islam. Akibatnya, lagi-lagi para pencintalah yang harus menanggung duka nestapa.

"Demi kepentingan masyarakat Islam (*mashâlih al-mursalah*)" (Suhadi, 2007: 130) dan adanya rea-

litas bahwa seringkali si suami yang beragama Islam-lah yang justru berpindah agama Kristen maupun Katolik, para pencinta ini dilarang hak-hak asasi mencintanya.

Meski pada akhirnya fatwa MUI tersebut tidak terlalu dihiraukan dan jumlah perkawinan campur semakin bertambah, sampai saat ini, perdebatan dan polemik pernikahan beda agama terus berlanjut, dan jarang sekali menyinggung pernikahan beda agama yang dijalani Nabi Muhammad. Juga, jarang sekali melibatkan pendapat para sahabat Muhammad yang setuju terhadap pernikahan beda agama.

Pun, yang sering diperdebatkan dalam nikah beda agama bukanlah persoalan *nikah itu sendiri*, melainkan *di luar sah tidaknya* pernikahnya, tapi lebih menyoroti dampak yang ditimbulkannya, seperti konversi iman yang ditakutkan oleh elit Islam sampai saat ini.

Dalam pernikahan yang dilakukan oleh Muhammad dan Maria Qibtiyah, tak ada indikasi bahwa Nabi memaksakan Maria untuk berpindah agama terlebih dahulu sebelum melakukan akad nikah, meski pada akhirnya Maria Qibtiyah memeluk Islam, dan ini merupakan persoalan yang bukan lagi tentang nikahnya. Pernikahan itu sendiri sah, meski dilakukan dalam keadaan kedua pasangan berlainan keyakinan. Lagipula, dalam akad nikah Islam, tidak

ada kata-kata yang harus menyebut Allah atau agama yang dianutnya untuk menjadikan pernikahan itu sah. Dengan demikian, sebenarnya cinta dan Tuhan bukanlah pilihan mati bagi para pencinta. Mereka dapat hidup berdampingan dalam perdamaian, lalu memungkinkan toleransi cinta menjadi ada. Inilah yang diam-diam sedang terjadi pada generasi pencinta masa kini.

Percobaan Toleransi Cinta

Zaman terus bergerak, situasi terus berubah, juga interaksi yang semakin terbuka di era teknologi informasi ini, tidak bisa tidak melahirkan kenyataan tentang cinta beda agama di Indonesia: jumlahnya akan semakin bertambah, dan kita akan tak punya ruang lagi untuk berpura-pura menutup mata bahwa persoalan ini tak ada, atau akan dianggap sebagai gejolak anak muda yang belum dewasa.

Dalam film *Cin(T)a,* terselip empat *scene* kisah nyata tentang cinta beda agama. Salah satunya adalah pasangan Kristen-Muslim yang telah menikah selama 23 tahun dan dikaruniai tiga orang putra. Dalam empat detik awal di *scene* sepanjang 18 detik itu, keluarga tersebut hanya mengucapkan satu kalimat pendek, “Terima kasih Tuhan atas cintanya!” Sisanya, mereka saling mencium dengan bahagia. Ini barangka-

li hanya dianggap cerita fiktif, tapi kita memang susah mendapatkan kisah-kisah asmara beda agama yang diekspose sebagai contoh ideal toleransi cinta beda agama. Masih banyak yang belum memberi ruang memadai untuk kisah semacam ini. Masih sangat banyak orang yang cemas menyaksikan keberhasilan asmara beda agama.

Sebenarnya perkawinan beda agama selalu mempunyai kesempatan untuk berakhir bahagia, penuh cinta kasih, toleransi sepenuh hati. Dalam sebuah perkawinan beda agama yang direstui, tanpa disadari, pembinaan toleransi antarumat beragama bisa dikembangkan sejak dini dalam lingkungan paling awal yang sangat menentukan dalam pendidikan toleransi: keluarga. Tentu saja perkawinan beda agama bukan satu-satunya jalan untuk menyemaikan toleransi, tapi sulit untuk membantah bahwa anak-anak yang lahir dari sebuah perkawinan beda agama akan memahami konsep perbedaan sedari awal. Perbedaan menjadi realitas keseharian anak-anak itu, perbedaan telah terperam dalam dirinya sendiri. Perbedaan dan toleransi yang dialami sebagai kenyataan mendasar sejak kecil selalu lebih menancap ketimbang sekadar teori atau pasal-pasal dalam hukum.

Biasanya, anak-anak yang lahir dari perkawinan beda agama akan dibebaskan oleh orang tuanya un-

tuk mempelajari beberapa agama sebelum mereka mantap memilih salah satunya.

"Dulu aku belajar Islam, Kristen, Hindu, sama Budha dulu sampai umur 17 tahun sebelum milih Kristen," kata seorang teman—yang orang tuanya pasangan beda agama, dalam acara "Workshop Pers Kampus: Meliput Isu Keberagaman" yang kuikuti pada Juni 2014.

Dan marilah kita berprasangka baik, bahwa agama yang dipilih setelah ia mempelajari yang beberapa, dalam usia yang tepat, adalah yang benar-benar bisa menunjukkan kebenaran yang dibenarkan pula oleh hatinya. Dengan demikian, kalimat yang menyatakan bahwa tingkat toleransi seseorang berbanding lurus dengan keberimanannya dapat kita percayai kebenarannya, karena memang tidak kita halangi perkembangannya.

Barangkali beginilah caranya agar toleransi antarumat beragama di Indonesia dapat terjalin melalui jalan cinta beda agama. Meski bukan hal mudah untuk diterima oleh pemikiran arus utama, dengan melihat dampak positif yang mungkin dapat ditimbulkannya, tentu saja dapat dimaklumi dengan catatan mereka yang melakukan perkawinan beda agama memang benar-benar jatuh cinta, tidak dengan latar belakang kepentingan yang lain. Dan sudah seha-

rusnyalah kita dapat menerima pilihan para pencinta itu dengan hati yang terbuka dan lapang, karena sebagaimana yang diajarkan oleh semua agama dan kepercayaan, kita tidak punya hak secuil pun untuk menyakiti hati manusia.

Namun, mewujudkan kata-kata ke dalam tindakan nyata seringkali membutuhkan usaha yang maha berat. Ya, perkara cinta dan iman, bagaimanapun bukan merupakan sesuatu yang sederhana, sebagaimana mengejawantahkan setiap degup jantung dan wajah yang memerah tiba-tiba karena bertemu sang kekasih ke dalam kata-kata. Siapa yang berani menganggap cinta adalah mayoritas, bukan minoritas kerdil yang mendekam dalam hati? Di sini saya ingin kembali pada akar iman dan cinta.

Cinta dan Iman: Benih yang Sama

Suatu hari, seseorang datang kepada Nabi seraya berkata, “Ya Nabi, aku ingin masuk Islam. Tetapi berilah aku waktu satu minggu untuk memikirkannya.” Jawab Nabi, “Tidak. Kuberi kau waktu satu bulan.”

Iman berkenaan dengan hati. Dan, sebagaimana dikatakan Wahib dalam salah satu catatannya, “hati manusia terletak jauh dalam dada dan sepenuhnya dalam kekuasaannya. Kita tak mungkin menarik sang hati tersebut ke luar untuk diukur dan diatur,

karena bila sudah demikian, dia bukan lagi bernama hati. Dan agama [sebagai salah satu manifestasi dari iman] terletak di hati." (2013: 203).

Oleh sebab itulah maka "iman adalah masalah yang sangat personal dan privat" (Soroush, 2002: 204) sampai Nabi memberikan waktu yang cukup panjang bagi orang itu untuk benar-benar merenungkan pilihan imannya, tanpa memaksakan apalagi menerornya.

Di dalam iman terdapat pedoman bagi manusia untuk menjalani hidup, bahkan yang diharap-harapkan dapat menerangi jalan di akhirat kelak. Diterimanya sebuah iman dalam diri seseorang tidak terjadi semata karena ia mengatakan dirinya beriman, melainkan ketika hati telah dengan rela untuk menerima *kebenaran* menurut agama atau kepercayaan yang akan dianutnya. Iman yang berasal dari hati adalah iman yang *ridha*, *hanif*, dan iman seperti itulah yang menggerakkan tubuh untuk melaksanakan kegiatan keimanan dan membuat mereka "mengenal dirinya dan secara tegas mengatakan kepada teman perbincangannya, 'Bagaimana kami bisa memaksa kalian, sedangkan kalian enggan?'" (Soroush, 2002: 206).

"Toleransi adalah menyangkut kaum beriman, bukan keimanan," kata pemikir kontemporer Iran Abdul Karim Soroush (2002: 201) dalam esai berju-

dul "Apakah Iman Bertentangan dengan Toleransi?" Dalam esai yang sama, Soroush menjlentrehkan bahwa toleransi agama tidak ada hubungannya dengan merelatifkan kebenaran, melepaskan iman, menghindari kepastian, dan berkehendak bebas, atau mempersamakan hal yang benar dengan hal yang salah [dengan keyakinannya]. Itu adalah disinformasi yang—disengaja atau tidak—telah mengaburkan pengertian dan pemahaman mengenai toleransi.

Wahib pun mempunyai gagasan serupa dengan mendefinisikan toleransi beragama sebagai (a) menghormati sesama manusia dalam keseluruhan adanya dan setiap manusia lain harus dipandang dalam kemanusiaannya yang utuh; dan b) memandang kehidupan rohani orang lain sebagai hak pribadinya yang tidak dapat diganggu gugat atau dikendalikan dari luar (Wahib, 2013: 179).

Lalu, bagaimanakah toleransi jika berhadapan dengan cinta beda agama?

"Iman dan cinta berasal dari biji yang sama," kata Soroush (2002: 204). Maka wajarlah bila kita melihat seorang beriman seperti seorang pencinta: kita melihat betapa wajah-wajah itu syahdu dalam ritual keagamaannya karena kecintaan mereka pada apa yang mereka imani. Cinta membuat

pencinta merasakan sakit yang sama ketika musibah menimpa yang dicinta.

"Cinta itu kudus dan syahdu. Penderitaan dan kesulitan yang dia alami kurasakan sebagai penderitaan dan kesulitanku sendiri*,"* kata Wahib (2013: 324). Maka, sebagaimana cinta dan iman yang lahir dari biji yang sama, yakni hati, tak akan mungkin seseorang yang benar-benar beriman dan mencintai sanggup *membunuh* salah satunya demi eksistensi yang lain. Begitulah bentuk toleransi ketika agama (atau Tuhan) dan cinta (dalam bentuk ikatan dua manusia) saling bersinggungan.

Cinta tidak menghendaki berpalingnya iman kecuali dengan kerelaan yang sempurna, begitu pula iman tak ingin cinta terampas haknya karena dirinya. Maka toleransi cinta beda agama seharusnya berarti merelakan iman yang berbeda dan cinta saling bersanding dengan penuh kedamaian.

Maka, benarlah jika banyak yang mengamini kredo Soe Hok-Gie (2008: 215) yang berbunyi demikian: "Kita begitu berbeda dalam semua, kecuali dalam cinta."

Cinta, dulu, kini dan selamanya, selalu berdiri di atas segalanya, khususnya bagi kalangan anak muda atau siapapun yang sedang disentuh asmara. Ia mampu melampaui batas-batas agama, ras,

etnis, golongan, mendamaikan segala perbedaan. Ia menjelma kekuatan yang lebih dari cukup untuk melawan segala hambatan, termasuk mendobrak tabu agama dan masyarakat, menjadikan cinta sebagai pemenang.

Akhirnya, bukanlah segudang teori pemikiran tentang toleransi yang dapat menjadikan seorang manusia Indonesia mempunyai rasa *tepa selira,* namun keberanian makhluk manusia untuk telanjang menghadapi perbedaan yang ada, seperti di hadapan yang dicintainya: penuh kesadaran, penuh kejujuran, ketulusan, penerimaan.

Pada akhirnya, toleransi bukanlah pemikiran, melainkan tindakan penerimaan. Dan seperti yang dialami oleh para pencinta, tindakan penerimaan yang paling tulus, tanpa setitik pun prasangka, adalah cinta. Ketika kita menoleransi cinta, aku yakin, dalam waktu yang sama kita pun dengan sesungguh hati telah menoleransi segala jenis perbedaan. Ketika disapa oleh cinta yang sejati, sebagaimana saat manusia disentuh Tuhan dengan iman, seorang manusia pasti dapat bertoleransi tanpa kompromi.

“Cinta adalah pemberontakan, atau tidak sama sekali,” kata Albert Camus (2009: 443).

Garam dan Terang Toleransi

Lydia Agustina

Ahmad Wahib lebih Kristen daripada aku yang lahir sebagai Kristen. Ia meletakkan sebuah dasar baru bagi cara pandangku sebagai Kristen. Ia juga telah menyusun kembali makna kata “toleransi” dalam pikiran dan hidupku. Toleransi, sebelum aku kenal Wahib, adalah kata yang kabur dan terkesan “dibaik-baikkan supaya kelihatan baik-baik saja”. Toleransi bukan kata favorit buatku yang berlatar belakang “minoritas yang tinggal di negara mayoritas Muslim” (sebuah pengkotak-kotakan yang amat menyebalkan!).

Aku bertemu Wahib melalui catatan hariannya. Perjumpaan itu terasa sebagai pertemuan dengan seorang kawan karib sepemikiran yang tak pernah kujumpai

muka dengan muka. Aku merasa seperti bercakap-cakap dengan Wahib lewat catatan hariannya.

Kadang aku seperti melihatnya sedang bersandar pada dinding yang dingin di suatu lorong yang lengang lalu dengan keseriusan yang sedikit suntuk ia berkata: "Aku sudah mati, tapi kamu belum. Lanjutkanlah pemikiran-pemikiranku, lanjutkanlah kebiasaanku berpikir. Berpikirlah secara benar, dengan tegar, tanyalah banyak-banyak pada Tuhan tentang apa pun juga, seperti aku telah melakukannya. Kamu masih muda, jangan mati selagi kamu masih hidup. Berpikirlah, berkatalah, berkaryalah. Jika kamu mendekat kepada Tuhan, Ia akan semakin dekat padamu, dan kamu pun akan makin dekat pada sesamamu manusia, dan kamu akan makin mampu memanusiakan manusia, sepanjang hayatmu."

Aku perempuan berusia 25 tahun yang lahir dan besar di Jakarta di tengah keluarga kelas menengah. Orang tuaku berlatar belakang Batak. Kakek-nenek dari kedua pihak sudah bermukim dan bekerja di Jakarta sejak lama.

Tuhan berbaik hati mengizinkan aku bersekolah. Sejak TK sampai kuliah, aku selalu belajar di sekolah-sekolah yang baik dan cukup prestisius. Keluarga kami menjunjung tinggi pendidikan, tapi bukan untuk tinggi hati. Harapan orangtua, ketika aku berada

di tempat tinggi, aku mampu menarik orang-orang yang masih di tempat rendah, untuk duduk sama tinggi, bahkan lebih tinggi lagi.

Aku anak pertama dari empat bersaudara. Semua adikku laki-laki. Aku perempuan satu-satunya. Orangtuaku tidak membedakan kami dengan kategori jenis kelamin. Selama kami semua masih tinggal dalam rumah, maka pekerjaan rumah menjadi tanggung jawab semua penghuninya. Bukan karena perempuan maka harus cuci piring. Bukan karena laki-laki harus cuci mobil. "Silakan pilih tugas Anda, silakan delegasikan yang tidak Anda suka. Tapi Anda harus menanggung kerja." Kira-kira begitulah.

Kompetensi diri adalah salah satu kriterium utama dalam khotbah rutin Papa—bahwa siapa rajin, siapa pintar, siapa cerdas, itulah yang menang. Itulah yang mendapat pekerjaan yang baik. Itulah yang jadi pemimpin. Orang yang malas, yang ogah-ogahan, tidak akan mendapatkan apa-apa. Atau, kalaupun dapat, "ya hanya gitu-gitu saja." Papaku telah menanamkan meritokrasi sejak dini.

Pengalaman Mengajarkan

Aku lulus dari SD Kristen yang mayoritas siswanya merupakan keturunan Cina dan pada umumnya punya kepribadian yang rajin. Cuma ada tiga orang

Batak dan satu orang Ambon di kelasku yang berjumlah 40-an siswa. Untungnya, orang tua mendidikku untuk rajin belajar, sehingga aku selalu berada di tangga ranking sepuluh besar bersama teman-teman. Itu membuat aku nyaman, karena aku termasuk golongan anak-anak pintar. Itu membuat aku bangga, karena walau aku bukan Cina, aku bisa mengungguli teman-teman yang Cina.

Teman-teman Cina memang berbeda dari aku: mereka berkulit putih, tidak punya kelopak mata, dan bisa mengerjakan PR sambil jaga toko. Aku? Disuruh tidur siang susah, disuruh fokus mengerjakan PR pun susah. Maunya *nonton* kartun. Mama selalu *ngomel* soal ini. Ia bilang, aku harus bisa seperti orang Cina. Ulet, rajin, tekun, pantang menyerah.

Orang tua teman-temanku juga selalu tak lupa mengamplopi aku ketika Imlek datang. "Gong Xi Fa Cai," kataku memberi salam pada mereka. Mereka tertawa melihat ulahku, anak Batak memberi salam Bahasa Cina cuma karena mengharap uang, dan mengeluarkan amplop merah berisi uang yang lumayan buat jajan. Aku senang, padahal pemahamanku saat itu, Imlek adalah Natalnya orang Cina. Aku bukan Cina, tapi dapat *ang pao* juga. Aku tidak dibedakan, padahal aku Batak.

Pada masa kerusuhan 1998, banyak kawan-kawan yang harus bersekolah memakai baju rumah, karena rumah dan toko mereka dibakar, dijarah, dihancurkan. Mereka menangis, karena malu ke sekolah tidak pakai seragam, tidak bawa buku, bahkan ada yang tidak punya alat tulis. Perlengkapan sekolah anak SD bukan prioritas orang tua yang kalang kabut, panik, dan ketakutan saat menyelamatkan dokumen dan akta berharga, harta dan perhiasan.

Seorang temanku berkata, “Toko Papi tetap dibakar, padahal *udah* ditulis ‘milik pribumi’,” ucapnya bingung. Satu teman lain menjawab, “Mungkin *udah* ketahuan *kalo* kamu Cina, *kalo* kita Cina.” Sejak itu, aku juga ikut menulis sepatu, tas, buku harian, buku pelajaran dengan tulisan “milik pribumi”, supaya tidak dijarah dan dibakar orang.

Aku juga pernah masuk sekolah swasta yang tesnya cukup mudah. Salah satu guruku kemudian membocorkan padaku, bahwa aku pemilik skor tes tertinggi, dan bahwa beliau sudah menanti-nanti untuk melihat rupaku seperti apa. Sungguh menyenangkan! Sebab, aku tahu bahwa di sekolah ini, saat kenaikan kelas dari kelas satu ke kelas dua dan kelas dua ke kelas tiga, tiga puluh siswa terbaik akan ditempatkan dalam kelas bernomor akhir 1. Ini amatlah bergengsi.

Tapi apa daya, setelah kenaikan kelas, aku masuk ke kelas 2-4. Setelah tanya sana-sini, rupanya sekolah ini punya kebijakan tidak tertulis (atau tertulis? Aku tidak tahu juga, tapi akan jadi konyol kalau ada bentuk tertulisnya). Bahwa, siswa-siswa "NON-MUSLIM", berapapun nilainya, ditempatkan di kelas berakhiran angka 4.

Aku ingat kekecewaanku saat itu. Temanku yang beragama Hindu, hanya termangu-mangu ketika tahu hal itu, padahal ia juga duduk di sepuluh besar, seperti aku.

Sejak itu aku berpikir: mungkin pendataan dan penomoran "NON-MUSLIM" itu sekadar urusan administrative agar semuanya menjadi lebih gampang. Tapi memang apa bedanya? Kalaupun ada siswa yang dapat kelas di kandang ayam, tetap saja bisa terdata, kan? Apa dasarnya sebuah lembaga pendidikan membuat ketentuan, norma—jika memang bukan peraturan yang tertulis—seperti itu?

Tapi persoalan yang bagiku pelik dan menjengkelkan itu tidak berakhir hanya di situ. Salah satu guruku, tanpa tedeng aling-aling bertanya begini padaku:

"Lydia, kok orang Kristen Tuhan-nya tiga, sih?"

Aku berusaha menjelaskan. "Bapak, tritunggal adalah kerja Allah, memang sulit dipahami manusia."

Dan dia tetap *ngotot,* bahwa tuhan itu satu. Lah, tadi bukannya dia bertanya kepadaku? Aku sudah menjawab sebaik-baiknya, sebisaku.

Pernah juga pada suatu siang menjelang sore yang membosankan, siswa-siswi Kristen sedang belajar dalam kelas agama di sekolah. Saat guru agama kami—yang begitu membosankannya saat mengajar (dan sebenarnya lebih senang mempromosikan buku cetaknya supaya kami beli)—sedang berbicara di depan semua siswa, tiba-tiba dari luar ruang kelas terdengar gedor-gedoran yang sangat keras, bertalu-talu, sambil terdengar teriakkan: “ALLAHU AKBAR! ALLAHU AKBAR!” Kemudian langkah-langkah kaki berlari menjauh sambil tertawa-tawa.

Kata yang terekam dalam hati aku sejak hari itu adalah teror. Teror. Tapi beberapa hari kemudian, aku mendengar kawan aku (yang saat itu sama-sama belajar Agama Kristen)—sebut saja E, salah satu jagoan dan berandal di angkatan kami (definisi berandal bagiku dulu adalah: getol berkelahi, curi-curi merokok, pernah dipalak dan bertahan, dan *ngumpul-ngumpul* dengan geng cowok-cowok sejenis)—baru dipanggil ke Ruang Bimbingan Konseling.

E keluar dengan wajah mengerikan. Tidak ada yang berani bertanya, menyentuh, mengganggu. Katanya, dia baru *ngegebukin orang*. Katanya, *eh,* tapi

guru tidak *marahin* dia, apalagi menghukumnya. Siapa? Kenapa? Rupanya para pelaku penggedor ruangan ketika kami sedang menjalani kelas agama dicari dan kemudian dihadang E di toilet dan dihajar dengan tangan kosong. Mereka berjatuhan ke lantai toilet sekolah yang jorok dan menjijikkan. E memang pendiam tapi langsung tangannya yang bicara. Entah di mana dia sekarang, semoga Tuhan menjaga jalannya, juga hidupnya.

Suatu hari di sekolah, temanku Danu (seorang Kristen) berceletuk pada Dwi[1] yang Islam, "Yuk, masuk Kristen yuk, ke gereja yuk." Entah apa awal mula pembicaraan saat itu. Aku melotot, kaget, ingin menampar mulut Danu. Itu sangat tidak sopan! Wajah Dwi langsung berubah risih dan tak nyaman.

Ketika istirahat siang, aku mendatangi Danu dan aku bilang padanya, "Dan, jangan pernah lagi becanda seperti itu. Itu *nggak* sopan. Kamu mau dibecandain *kayak gitu*?"

Danu cuma *cengengesan,* jelas terlihat bahwa kecamanku cuma numpang lewat di telinganya. "Namanya juga cuma bercanda, serius amat sih," jawabnya.

"Iya, tapi kalau mau *becanda* jangan kampungan. Jangan *kayak* orang *nggak* sekolah. Itu bukan *becandaan* yang sopan," aku terlihat *ngotot*. Danu mengangkat bahu dan *ngeloyor* pergi. Ah, sudahlah,

dia memang tidak pernah bisa serius. Danu memang dikenal sebagai *clown of the class,* tukang bikin ramai suasana. Tapi itu bukan alasan untuk menyakiti hati orang lain dengan alasan sekadar gurauan yang iseng.

Pengalaman-pengalaman intoleransi setelahnya menjadi lebih ringan karena, *pertama*, aku tidak pernah lagi mengalami pengalaman-pengalaman seperti di atas. *Kedua*, pandangan mataku menjadi lebih jernih, terutama setelah aku melewati katekisasi, sebuah ritus keagamaan sesudah baptis yang harus dijalani setiap manusia Kristen. Katekisasi, sederhananya, adalah masa belajar agama Kristen selama satu tahun.

Setelahnya, kami "diwisuda", istilahnya *sidi*. Itulah upacara peresmian bahwa kami sudah dewasa, bahwa segala perbuatan kami, dosa kami, kami tanggung sendiri, karena kami dianggap telah *akil balig* dalam iman Kristen.

Aku mengingat bahan ajar dari Alm. Eka Dharmaputra, seorang pendeta yang brilian, yang menyatakan dalam tesisnya bahwa agama-agama di dunia, terutama Kristen, Islam, dan Katolik, mengidap penyakit "anak tunggal". Dalam bahan ajar itu, ingatanku terhadap penjelasan beliau adalah: "Anak-anak tunggal ini dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang, jelas-

nya, tidak punya saudara-saudara kandung lain. Nah, ketika mereka sudah besar, dan masuk ke dalam lingkungan yang lebih luas, mereka kaget, ternyata mereka bukan anak tunggal. Ternyata mereka punya saudara-saudara lain yang selama ini tidak mereka kenal, karena mereka diajarkan bahwa merekalah yang memiliki supremasi kebenaran tertinggi, yang lain salah. Pemahaman inilah yang membuat mereka saling mencurigai, mencemooh, merusak, bahkan membunuhi satu sama lain."

Wahib mengatakan hal yang mirip, bahwa sumber-sumber intoleransi umat beragama, walau ia mengkhususkannya pada umat Islam, tapi kukira inipun berlaku di antara penganut agama Kristen, adalah pemahaman agama secara formalistis dan legalistis,[2] atau malah justru parsial alias setengah-setengah. Keduanya, bagi Wahib, sama fatalnya.

Akibatnya, agama yang sesungguhnya spiritual atau rohaniah, jadi tertutupi. Agama sebagai roh kehidupan pribadi, sebagai sumber dari gairah-gairah besar manusia tidak lagi dihayati. Kemudian terjadilah penyederhanaan besar-besaran terhadap ajaran-ajaran agama, sementara kejiwaan manusia sangat kompleks.

Menurut Wahib, dalam hubungan hidup beragama dalam masyarakat, pikiran-pikiran ini potensial un-

tuk menerbitkan pikiran dan tindak intoleran, karena pendekatan-pendekatan formalistis dengan cepat atau mudah membawa orang pada kesimpulan akhir atau absolut sebab kesederhanaan telanjur menjadi kriteriumnya. “Absolutisme adalah sumber intoleransi,” tegas Wahib. Aku yang paling benar, kamu salah. Pemahaman agama yang terlalu menyederhanakan keindahannya dan pemahaman yang setengah-setengah, keduanya sama-sama merugikan.

Oleh karena itu, gurauan-gurauan tak bijak seperti “masuk Kristen yuk,” atau “masuk Islam yuk,” tidak pernah lagi aku masukkan dalam hati. Bagiku, teman-teman yang berceletuk seperti itu, tidak usah dimarahi. Malah harus didoakan. Karena mereka merendahkan hal suci yang seharusnya dijunjung tinggi.

Agama bukan sebungkus cabai yang bisa enteng ditawar-tawarkan kepada orang lain. Sekarang, aku merasa kasihan pada mereka. Aku pun tersenyum ketika mengetahui Wahib pernah merasakan iritasi yang sama pada mereka yang dengan enteng mengobral-obral agama.

Aku ingin selalu mampu memadamkan marah sampai ke akar-akarnya, karena Tuhan telah bilang: “Pembalasan itu hak-Ku. Akulah yang akan menuntut balas.” Dan kalau aku benar-benar percaya pada Tuhan, untuk apa aku menurunkan kualitas diriku

di satu tingkat yang sama dengan orang -orang yang melakukan intoleransi, dan ikut-ikutan membalas dengan melawan hukum Tuhan—dan main hakim sendiri?

Lagipula, Alkitab mengajariku, bahwa "dari mulut yang sama tidak boleh keluar berkat dan kutuk. Yang demikian, tidak boleh terjadi."

Kalaupun aku benci, aku kesal, aku sedih atas pengalaman-pengalaman di atas tadi, bukankah mereka yang melakukannya adalah ciptaan Tuhan juga, seperti aku pun ciptaan-Nya? Bagaimana aku berhak mengejek sesama ciptaan, ketika ada Pencipta yang lebih tinggi, sedang mengawasi kami semua?

Aku, Sebagai Individu

Yesus telah berpesan bahwa jika aku memang mengikuti Dia, beginilah tugas utamaku dalam dunia: aku harus menjadi garam dan terang dunia. "Kamu adalah garam dunia. Jika garam itu menjadi tawar, dengan apakah ia diasinkan? Tidak ada lagi gunanya selain dibuang dan diinjak orang. Kamu adalah terang dunia... Hendaknya terangmu bercahaya di depan orang, supaya mereka melihat perbuatanmu yang baik, dan memuliakan Bapamu yang di sorga."[3]

Yesus selalu memulai setiap ajaran-Nya dengan diri-Nya sendiri, atau dengan menyuruh orang me-

longok ke dalam hatinya sendiri. Ini seperti Wahib yang melongok ke dalam hatinya, otaknya, dan dirinya sendiri, ketika ia ingin sampai kepada topik "Islam yang lebih baik", atau "HMI yang lebih baik" atau "Indonesia yang lebih baik". Ia selalu memulai dari dirinya sendiri.

Apa yang sudah dan belum ia lakukan? Apa yang dapat ia lakukan? Apa yang dapat ia sumbangkan? Pertanyaan-pertanyaan dalam diri Wahib bergema masuk ke dalam diriku ketika aku melihat dunia yang berisi intoleransi.

Wahib bilang, bahwa kesempatan hidup di zaman yang penuh gejolak adalah rahmat baginya. Awalnya, kukira ini pernyataan yang aneh. Apanya yang rahmat? Tapi kemudian aku memahami bahwa sebagai orang yang selalu haus belajar tentang kebenaran yang lebih tinggi, Wahib melihat gejolak intoleransi sebagai waktu yang tepat untuk mengembangkan dan mempermatang diri, untuk berdialog sepuas-puasnya dengan dunia.[4]

Sebab itu, kata Wahib, barangsiapa mengabaikan kesempatan ini, akan menderita kerugian besar, sebab kesempatan besar dibiarkan berlalu tanpa peduli. Karena itu, keterlibatan kita secara kreatif sebagai individu-individu yang diberkati Tuhan dengan akal untuk berpikir, dimodali-Nya dengan Firman-Nya,

dalam pergolakan kultural zaman ini, adalah keharusan.

Apa aku sudah mengambil kesempatan besar untuk terlibat itu? Apa saja yang sudah aku perbuat? Apakah aku bisa berpikir, berkata-kata, bertindak lebih baik lagi?

Sebagai orang Kristen, lebih jauh lagi, sebagai manusia yang berpikir, manusia yang dikaruniai akal dan nurani untuk melaksanakan perintah-Nya, sudah menjadi tugasku untuk hidup dengan patokan itu. Garam dan terang. Aku tidak ingin tawar; aku tidak boleh gelap. Aku sendiri harus memberi rasa sehingga orang dapat merasa. Aku pun harus menyumbang cahaya sehingga kakiku sendiri dan kaki orang lain tidak tersandung, sehingga kita bisa melihat dengan jelas langkah-langkah hidup kita, yang mau tidak mau, saling berpapasan, saling bersilangan.

Salah satu nasihat Rasul Paulus adalah panduan hidupku sebagai orang Kristen yang harus hidup bertoleransi. "Anggaplah sebagai suatu kehormatan untuk hidup tenang, untuk mengurus persoalan-persoalan sendiri dan bekerja dengan tangan ... [...], sehingga kamu hidup sebagai orang-orang yang sopan di mata orang luar dan tidak bergantung pada mereka."[5]

Bagiku ini cocok dengan semangat toleransi, di mana Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan toleransi sebagai “bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb), yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.”[6]

Selemah-lemahnya iman, inilah perintah untuk “*elu elu, gue gue”*. Untuk tidak mencampuri urusan orang. Untuk tidak mengganggu orang lain. Bukan, ini bukan perintah untuk tidak saling membantu. Tapi setidak-tidaknya, uruslah sendiri dulu urusanmu, wahai diriku.

Aku harus membangun diriku dengan lebih sungguh-sungguh, berjuang agar jadi berhasil dan berguna, dalam kerajinan yang menyala-nyala—mengutip Rasul Paulus, dan melayani Tuhan dalam hidupku yang pendek dan sia-sia—menurut Raja Salomo dalam *Kitab Pengkhotbah*.

Ketika aku sudah cukup bisa mendisiplinkan diri sendiri untuk terus memperbaiki hidupku sendiri, aku telah membantu orang-orang yang terpaksa harus hidup berdampingan denganku (karena mereka tidak pernah meminta untuk hidup bersamaku), sebab aku menjadi orang yang lebih dapat ditoleransi. Pangkal pikirannya sederhana saja: aku harus men-

jadi orang yang lebih baik, tidak menyebalkan atau menjengkelkan, agar orang lain bisa semakin toleran dengan keberadaan dan kehadiranku.

Aku melihat empati Wahib ketika ia menulis sikap seorang demokrat adalah tidak melakukan teror mental terhadap orang yang ingin bersikap lain. Wahib ingin membiarkan orang menentukan sikap dengan perasaan bebas, tanpa ketakutan, sesuai isi hatinya sendiri. Wahib mengingatkan: "Target kaum demokrat bukanlah 'supaya dia menentukan sikap seperti kita punya sikap' melainkan 'supaya dia menginsyafi, dengan sadar akan kelemahan sikapnya.' Kaum demokrat tidak suka bila orang lain itu sependapat atau sesikap dengan dia karena terpaksa, karena ngeri akan serangan-serangan keras ataupun segala macam teror mental."[7]

Ini semua membutuhkan empati yang tinggi. Empati, menurut profesor dari Harvard Business School dalam sebuah penelitiannya, adalah elemen penting dalam kecerdasan emosi seorang pemimpin, penggerak, pelopor. Wahib, contohnya, sangat mahir berempati, ia mampu melihat manusia seutuh-utuhnya dalam seluruh kesatuan manusia itu, dan ini adalah karakter dasar yang sangat penting bagiku dan dengan sadar aku mencoba menumbuhkannya. Supaya aku bisa ditoleransi dan menoleransi orang lain.

Toleransi dimulai dari diriku sendiri. Gretchen Rubin, penulis buku gaya hidup, berkata: “Kita tidak bisa memperbaiki orang-orang. Kita hanya dapat memperbaiki diri kita sendiri.”[8]

Aku tak bisa memperbaiki orang yang tidak toleran. Dale Carnegie juga tidak menyarankannya. Aturan pertama dalam bukunya yang termahsyur:[9] Jangan mengkritik, mengutuk atau mengeluh.” Sama sepertiku, orang lain cenderung tak melihat kesalahan diri. Aku dan orang lain sama-sama merasa benar.

Impuls pertama umat manusia, kata Carnegie, adalah membela diri dan menyalahkan orang lain. Atau, salah satu perumpamaan Kristus yang terkenal dalam Perjanjian Baru,[10] yang kini sudah menjadi peribahasa standar, “Hai orang munafik, keluarkanlah dahulu balok dari matamu, baru engkau melihat jelas untuk mengeluarkan selumbar dari mata saudaramu.”

Aku yang harus dengan sadar menyusun pemikiranku, kata-kataku, dan sikapku, dengan hikmat kebijaksanaan yang kuperoleh karena berpikir dengan akal yang, seperti kata Wahib, kuterima dari Tuhan. Wahib pernah bertanya, apakah Tuhan murka jika Wahib berbicara dengan-Nya dengan hati dan otak yang bebas, “hati dan otak yang Engkau sendiri telah berikan padaku dengan kemampuan-kemampuan bebasnya sekali?”[11]

Tidak, aku percaya Tuhan tidak akan marah. Malah, seperti Wahib, aku yakin Tuhan akan senang, bahkan mungkin akan tertawa sambil menggeleng-gelengkan kepala-Nya, "Ada-ada saja anak ini," ketika aku selalu senang untuk duduk di pelataran-Nya, dan bertanya pada-Nya. Lagipula, bukankah Tuhan sumber segala ilmu pengetahuan? Bukankah "Damai sejahtera Allah, yang melampaui segala akal, akan memelihara hati dan pikiranmu dalam Kristus Yesus Tuhan kita?"[12]

Aku percaya Tuhan tidak akan marah, malah akan membimbingku untuk berpikir yang benar, yang sesuai dengan hukum-hukumNya. Ketika aku membuka hatiku untuk merenungkan apa yang harus aku lakukan, aku tahu Tuhan akan memberitahukanku, apa yang tepat, mulia, baik, dan yang berkenan kepada-Nya.

Lagipula, kata Wahib, lebih baik salah berpikir, daripada tidak berpikir sama sekali—atau yang lebih fatal, pura-pura tidak mengetahui pikirannya yang tersembunyi dalam batinnya. Wahib ogah menjadi orang munafik seperti itu. Akupun ogah. Tapi dalam kelemahan-kelemahanku, aku masih berlaku munafik dalam berbagai hal. Dan di situlah, seringkali, letak nikmatnya bercakap-cakap dengan Tuhan. Aku selalu dapat berlari ke pelukan-Nya untuk bertanya: "Mana yang betul, Tuhan?"

Selalu berpikir dan bercakap-cakap dengan Tuhan adalah cara yang penting bagiku untuk selalu berusaha menjadi manusia yang lebih Kristiani, lebih manusiawi. Setidak-tidaknya: aku ingin jadi manusia yang tidak bikin orang ingin menepuk jidat maupun mengelus dada.

Ketika aku sudah membiasakan diri untuk berpikir dan bercakap-cakap dengan Tuhan, maka aku harus berlanjut tumbuh menjadi manusia yang penuh integritas. Yang paling kupahami dari integritas adalah: "Aku tetap melakukan apa yang benar, bahkan ketika tidak ada yang melihat dan mengawasi." Bagiku, itulah integritas dalam derajatnya yang tertinggi.

Namun, karena Niccolo Machiavelli yang sendu, aku pun percaya, bahwa pada dasarnya, aku sebagai manusia, selalu punya niat yang jahat. Tapi untunglah ada Tuhan yang selalu mengawasiku di setiap waktu, baik saat aku duduk atau berdiri, bangun atau tidur. Setiap gerak-gerikku, tak luput dari lirikan mata-Nya.

Hidup berdisiplin dengan integritas, menurut hematku, haruslah ditanamkan dan dibiasakan sejak kecil, sejak usia nol tahun. Sehingga kita terbiasa menjadi manusia-manusia yang awas, tajam, percaya diri, bijaksana, dan penuh kasih serta pengampunan. Wahib menegaskan bahwa kaum intelektual Islam, dan aku

bercermin di sana, harus selalu memiliki sikap *a posteriori* dan *single standard*.

Aku merasa perlu bercermin dari pengandaian Wahib itu agar tidak terjerumus pada sikap "kekristen-kristenan" atau "kemoderen-moderenan" atau sikap-sikap sok moralis, sok ikhlas, sok Kristen tulen, dan lainnya. Dingin dan tegasnya Wahib dalam catatan-catatan *Sikap Dasar Kaum Intelektual Islam* mengingatkanku akan Yesus yang kadang juga dingin dan *terlalu* tegas—namun seperti Wahib juga, tak pernah hambar—dalam perkataanNya.

Ia mengkritik pemuka-pemuka Agama Yahudi di zaman-Nya yang, ya, seperti kata Wahib: sok paling suci, munafik, sok intelektual, memandang orang selain Yahudi sebagai kafir, dan tidak sungguh-sungguh menjalankan perintah Allah. Mereka "berlindung di balik jubahnya yang panjang-panjang dan mewah-mewah, berdoa keras-keras supaya dilihat orang, gila hormat, namun menelan hak-hak anak yatim dan janda miskin. Munafik sampai ke tulang, inilah orang-orang yang dari luar terlihat menjalankan ritual ibadahnya, namun di dalam hati dan otaknya, ia pura-pura tidak tahu akan pikiran-pikirannya.

Menurut Yesus, orang-orang seperti itu adalah "keturunan ular beludak". Yesus tidak pernah main-main dalam kata-kataNya. Seringkali Ia keras, tapi

itulah bentuk cinta-Nya kepada umat manusia yang dipandangnya dengan kesedihan hati paling perih Nya dari kayu salib: Yerusalem yang tak mau juga berubah, Israel yang berkepala batu, bebal, dan tak mau diajar.

Ini mengingatkanku lagi-lagi akan Wahib yang juga terpaksa meninggalkan HMI karena pemikiran-pemikirannya tidak dapat diterima di sana, padahal ia begitu cinta pada HMI yang sangat ia inginkan untuk berubah jadi lebih baik. Karena baginya, HMI adalah salah satu tonggak keberhasilan *atau* kegagalan satu generasi. Ini tercermin dalam puisinya, ketika ia mengucapkan selamat tinggal pada HMI.[13]

Tapi, *toh* ia tetap berkarya dan menjaga integritas-nya sampai akhir. Ia tetap konsisten pada nilai-nilai yang dianutnya. Ia tetap setia bercakap-cakap dan berpikir dengan Tuhannya. Alkitab pernah merang-kum ajakan manis ini, "Mendekatlah kepada Tuhan, dan Ia akan mendekat kepadamu."

Maka, kubuka telingaku, kubiarkan sekujur tu-buhku telanjang (frase Wahib yang sangat berkesan untukku karena melambangkan penyerahan diri total), untuk mau diajar Tuhan, untuk menerima apa yang baik, supaya menjadi manusia yang sela-lu membawa nafas Kristen, ke mana pun aku pergi, seperti Wahib yang rindu untuk selalu membawa na-

fas Islam, ke mana pun ia pergi. Sehingga kita bisa meninggalkan jejak cinta yang hangat di hati orang-orang yang hidupnya kita sentuh.

Aku harap, semakin banyak orang yang berpikir dan bercakap-cakap dengan Tuhan, dengan keberanian, dan kerendahan hati untuk diajar dan belajar, supaya bisa memulai toleransi dan tumbuh dalam empati. Mungkin juga, karena awalnya terpaksa hidup bertoleransi, barangkali di masa depan, justru aku dan orang-orang lain di sekitarku, dibukakan pintu hati dan otaknya oleh Tuhan untuk memahami, bahwa manusia harus saling mengasihi. Dunia bisa jadi semakin menyenangkan untuk ditinggali. Inipun kebenaran yang aku yakini. Mungkin orang lain tidak meyakini demikian. Tapi tak mengapa. Bukankah itu makna toleransi?

Memulai dan Merawat Dialog

Sebagai bagian dari kelompok-kelompok, baik itu di sekolah, lingkungan kerja, komunitas hobi, minat, politik, dan keagamaan, aku pun harus memulai dialog. *Yang penting bagiku adalah dialog,"* Kata Wahib dalam catatan hariannya.[14] Wahib dengan rendah hati mengakui dirinya kurang banyak membaca, dan bahwa yang ia miliki hanya nafsu untuk bepikir terus mencari kebenaran dan berusaha terus menegakkan

kejujuran dan kebaikan. Ia pun merindukan terus berdialog sepuas-puasnya dengan dunia.

Dialog yang jujur mematahkan asumsi dan prasangka. Dialog yang jujur menerbitkan pengetahuan baru, kesan-kesan baru, dan senyum-senyum baru—atau mungkin, perbantahan-perbantahan baru. Tapi biarlah. Dengan berdialog, kita dapat naik tangga kebenaran-kebenaran baru yang lebih tinggi, supaya kita mencapai kebulatan sistem yang serasi, yang terus diperbaharui dalam pembelajaran, dan yang mempermatang kepribadian kita.

Wahib telah mencontohkannya dengan pergaulannya yang luas yang memukau, di mana sampai rincian yang manis ia tak pernah lupa: pernah naik andong bersama seorang suster, bergabung di klub renang dengan calon-calon romo, biasa memasuki asrama mereka, bahkan bertahun-tahun hidup dalam lingkungan Katolik, atau hidup dengan komunitas anak-anak urakan, yang aku pun risih jika harus melakukannya. Ia belajar memahami mereka. Aku pun harus belajar memahami dunia. Bukan untuk tenggelam dalam gejolaknya, tapi setidaknya sedikit memberi garam dan terang di dalamnya.

Menyikapi perbedaan dengan penuh kasih dan terbuka, namun tetap kritis menyaring dan mencerna, adalah salah satu sikap Wahib yang ingin aku

tiru, yang selalu ingin aku jalankan di setiap menit kehidupanku, yang menjadi salah satu ayat terkenal dalam Alkitab, tapi aku pun sebagai orang Kristen selalu lupa melakukannya: “Kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri.“ Dalam apa yang nampaknya ekstrem egois, “mengasihi diri sendiri”, kita dapat belajar memperlakukan orang lain seperti kita ingin diperlakukan. *The Golden Rule. Do as you would be done unto.*

Penulis Amsal dalam *Perjanjian Lama* berkata, “Jangan berkata: Sebagaimana orang memperlakukan aku, demikianlah aku memperlakukan orang; aku membalas kepada orang sesuai perbuatannya.”

Ini adalah doktrin kultur pop masa kini yang terlalu dipuja—aku ingin selalu kembali kepada kebenaran hakiki: Tuhan, Tuhanku mengajarkan tepat sebaliknya.

Wahib juga pernah berkata tepat sebaliknya. Ia tidak membalas kekecewaannya kepada HMI. Ia tidak menyimpan dendamnya—mungkin hanya lukanya, mungkin hanya sakitnya. Tapi ia tidak membalasnya.

Sikap inilah juga yang aku berusaha aku adopsi. Aku tidak ingin membalas orang-orang yang bersikap intoleransi seperti yang mereka lakukan kepadaku.

Aku mengasihi, bukan supaya aku dikasihi, tapi karena Tuhan sudah lebih dulu mengasihi aku.

Toh, “Tuhan yang sama menerbitkan matahari dan menurunkan hujan bagi orang benar dan bagi orang durhaka.”[16] Keadilan Tuhan tak dapat kuselami, dan selagi aku masih menumpang hidup di dunia ini, biarlah aku hidup seturut hukum-hukumNya, jika aku ingin menyebut diriku sendiri orang Kristen, seperti Wahib selalu berusaha hidup seturut ajaran-ajaran Islam, karena ia ingin menjadi orang Islam yang benar-benar sungguh Islam, sampai ke tulang-tulangnya.

Ah, itulah. Empati. Kasih. Berpikir kritis. Pengampunan. Nampaknya tak saling berkaitan, tapi rupanya Tuhan telah menyusun mereka dalam suatu jalinan, bagi manusia-manusia yang mau bertumbuh dalam iman, bukan sekadar pakai kalung salib besar-besar dan berdoa keras-keras supaya dilihat orang.

Kristen di tengah Bangsa Indonesia

Aku juga melihat bahwa beberapa gereja, beberapa orang Kristen, setidaknya yang kukenal, karena aku tak akan berani memukul rata semuanya, sebab aku belum pernah meneliti sesuai kaidah-kaidah penelitian ilmiah tentangnya: mengidap penyakit *bystander*. Penyakit membisu, melihat saja intoleransi lalu mengangkat bahu sambil berlalu.

Aku justru sangat malu, beberapa orang yang lantang membela hak-hak beribadah HKBP Filadelfia dan GKI Yasmin, dua di antara sekian banyak gereja yang mengalami penindasan, atau tentang umat Ahmadiyah, atau tentang kekerasan dan penindasan terhadap "minoritas" (secara statistik, mungkin), adalah orang-orang Islam. Mereka yang keras mengecam kelakuan kelompok-kelompok intoleran dan pembiaran pemerintah adalah mereka yang Islam. Tak perlu kusebut nama. Beberapa di antara mereka cukup terkenal sebagai tokoh-tokoh toleransi antar umat. Beberapa lainnya adalah teman-teman, manusia-manusia di kehidupanku, yang mungkin nama-namanya tak akan pernah masuk koran nasional. Tapi biarlah mereka tahu di sini, bahwa mereka selalu aku ingat dan sayangi dalam hatiku, karena rasa persaudaraan mereka yang begitu kuat mematahkan intoleransi.

Seperti Wahib, aku pun tahu, bahwa di dalam lembaga-lembaga agamaku sendiri, banyak sekali kekurangan dan kekurangajaran. Banyak orang yang justru mengingkari keberanian dan ketulusan Kristus, tapi mengaku diri mereka pengikut Kristus. Aku memimpikan gereja-gereja dan organisasi-organisasi Kristen bersatu padu, membuat suatu rencana besar dan mengambil sikap dalam mela-

wan intoleransi dan menanamkan kasih, ketimbang berpolitik dalam jabatannya sebagai hamba Tuhan yang seharusnya melayani.

Sudah seharusnya umat Kristen melangkah keluar dan berkata lantang: "Apa yang bisa aku bantu?" Banyak saudara-saudara yang mulai dari susah dapat air bersih sampai susah beribadah dengan tenang! Kegagalan gereja, kuanggap sama seperti Wahib memandang: jika HMI gagal, itu adalah kegagalan generasi.

Harapanku, gereja mampu memetakan persoalan-persoalan intoleransi dan sikap yang dapat diambilnya untuk turut melawan kemunafikan, intoleransi, dan menumbuhkan, merawat damai dan kasih. Karena, bukankah "Untuk itulah kamu telah dipanggil?"[17] Boleh saja orang-orang Kristen merasa "minoritas" secara statistik, tapi kita, orang-orang yang didaulat Allah untuk menjadi garam dan terang dunia, harus mampu menjadi berani seperti Wahib—dalam kelembutan cinta kasih, untuk menyampaikan toleransi dalam kehidupan sehari-hari.

Pemerintah Harus Bertanggung Jawab

Tapi aku percaya, rentetan kejadian remeh-sepele yang aku pernah alami, sampai kepada kasus-kasus intoleransi skala besar, tidak bisa dilepaskan dari

apa yang sudah diajarkan dan tidak diajarkan oleh negara ini kepada warganya. Biarlah rakyat dan pakar, ahli dan sok tahu, awam dan khatam, saling tengkar, diskusi, debat kusir soal agama, tentang percaya-tidak percaya, haram-tidak haram.

Namun ketika debat, tidak sepakat, benci dan sesat, sudah melangkah masuk ke dalam kekerasan dan kejahatan, di situlah tanda masuk negara. Di situlah negara harus menempatkan orang-orang terbaik dalam barisan pimpinan penegak hukum, untuk menghukum para pelaku kejahatan sesuai hukum yang berlaku.

Di situlah negara harus serius merombak ulang, menggagas lagi, pendidikan moral, etika, tanggung jawab, nilai-nilai macam apa yang seharusnya ditanamkan dan diajarkan, agar anak-anak punya kompas moral yang bekerja sejak usia dini.

Daripada menyuruh siswa menghafal soal PPKn khas Orde Baru "Apakah nenek yang ingin menyeberang jalan harus ditolong atau didorong?"—lebih baik buatlah kurikulum yang lebih mumpuni dan merangkul seluruh warga bangsa yang punya banyak sekali keyakinan berbeda.

Kemudian, harus ada pembaharuan pola pikir yang ditanamkan pada generasi muda, dan diingatkan, seberapa pun menjengkelkannya pada angkatan tua, yang sayangnya sebagian masih memegang kua-

sa di negeri ini, bahwa kita harus mampu mengadopsi sistem meritokrasi ke dalam seluruh sendi-sendi kehidupan kita. Baik dari diri kita sendiri saat kita berpikir, bertindak dan berkata-kata, maupun dalam lingkup yang lebih luas, dalam lingkungan sekolah, kerja, pemerintahan, dan berbagai organisasi lainnya.

Sistem meritokrasi adalah antidot dari intoleransi—di mana orang dihargai karena karyanya, karena kerjanya, karena kemampuannya. Orang diasah untuk jadi lebih baik, diajari untuk meningkatkan kemampuannya dan mendapatkan pendidikan yang baik agar punya kesempatan adil untuk memperoleh pekerjaan, bukan karena suku, ras, etnis, dan agamanya—atau jangan sampai justru karena suku, ras, etnis, dan agamanya.

Bukan karena siapa kita, tapi karena apa yang kita lakukan. Apa karya kita. Apa sumbangsih kita. Bukan juga karena intrik-intrik politik, bukan karena korupsi, persekongkolan, karena "orang kita" dan "orang mereka". Sudahi yang seperti itu. Marilah kita sambut dan peluk kebijaksanaan meritokrasi. Ia akan menjadi sahabat yang sangat baik bagi kita, jika memang kita ingin tumbuh dewasa sebagai bangsa dan negara yang matang, yang telah belajar dari kesalahan-kesalahannya, yang tengah mengejar ketinggalan untuk membenahi subsistem-subsistemnya.

Kemudian, berdebat dan tersinggung soal agama itu satu hal, tetapi menindak kriminalitas sudah jelas merupakan tugas dan tanggung jawab negara. Lewat tindakan tegas itu, sebenarnya negara akan mendidik rakyatnya bahwa tidak ada satu orang pun yang bisa lolos dari kejahatan kebencian *(hate crime)*. Di Negara Bagian New York, Amerika Serikat, kota yang pernah dirundung tragedi 11 September, kejahatan karena kebencian punya standar hukuman lebih tinggi. Jika aku membenci Anda karena Anda Islam, kemudian aku membunuh Anda, hukumannya jauh lebih berat ketimbang untuk alasan-alasan yang bukan identitas.

Aku tidak tahu hukum apa yang berlaku di Indonesia. Mungkin hukum rimba. Atau hukum ekonomi. Tapi bukankah seharusnya hukum yang berlaku adalah hukum-hukum yang mencerminkan fakta bahwa sebagian dari kita memang penganut agama (bagian-bagian lainnya mungkin tidak beragama tapi ber-Tuhan, seperti kata Wahib, negara harus mampu mengakomodir semuanya). Bukankah kita punya sila pertama? Ataukah itu hanya omong kosong belaka? Aku rasa para *founding fathers* tidak bermaksud demikian saat menyusun kontrak sosial negara Indonesia.

Aku memang tidak suka bermanis-manis dengan terus mengulang-ulang perkataan "sudah seharusnya

kita semua hidup rukun dan teratur dan damai bergembira. Walau kita berbeda-beda, kita satu jua. Bhinneka Tunggal Ika". Kita masih amat jauh dari itu. Tapi sungguh, aku rindu agar kita bisa sampai ke situ.

Gus Dur berkata bahwa "perdamaian tanpa keadilan adalah semu". Ini benar. Jalankan dulu keadilannya, damai akan tumbuh sebagai buahnya. Jangan memaksa orang berdamai dengan penyiksanya. Penjahat haruslah diadili, korban haruslah dilindungi. Perkara haruslah diadili. Bagaimana pun tidak enak kedengarannya, sepahit apa pun, walaupun itu menimpa agama kita, keyakinan kita, bagian dari identitas kita.

Negara ini sudah kering tindakan hukum terhadap para pelaku intoleransi. Karena bagiku, di atas nasionalisme sempit militeristik, pembagian sok rukun mayoritas-minoritas, kemanusiaan harus di atas segalanya. Negara ini belum manusiawi. Ahmad Wahib sedang menyerukannya lagi. Semoga negara ini, yang kini dipimpin orang relatif muda, bisa mematahkan warisan intoleransi puluhan tahun.

Lagipula, menurut Wahib, seluruh sub-sub sistem harus berada dalam tingkat yang harmonis satu sama lain, dan sub-sub sistem itu harus selalu didorong maju ke muka dan antara sub-sub sistem diadakan suatu manajemen sedemikian rupa sehingga suatu

subsistem membantu subsistem lainnya untuk maju dan sebaliknya.

Ia juga menyimpulkan bahwa yang diperlukan masyarakat *seperti* Indonesia adalah: suatu pemerintahan yang realistis dan ada potensi untuk berkembang maju, suatu kekuatan sosial politik yang dinamis dan realistis, dan suatu kekuatan moral yang radikal, puritan dan dinamis (seniman, mahasiswa, dosen, guru, dan lain-lain).[18] Lihatlah, bukankah ada tempat bagi kita semua, seberapapun kecil atau sebeberapapun besar kita—kita sekalian individu-individu yang membentuk sub-subsistem? Bukankah kita bisa mengambil bagian?

Itulah yang kupahami dari Wahib tentang makna baru toleransi, bahwa untuk masyarakat bisa hidup berdampingan dengan damai, butuh suatu keserasian antar subsistem-subsistem yang pada hakikatnya memang interdependen. Kesemuanya punya tugas dan tanggung jawabnya masing-masing, untuk menciptakan dan melahirkan kedamaian yang tak semu, kedamaian yang berkeadilan, lengkap di seluruh sendi-sendinya, hingga mencapai suatu kebulatan sistem yang terus diperbaharui menjadi lebih baik, hari demi hari.

Supaya, pada akhirnya, perjuangan kita tidak "menjadi semacam perjuangan emosional dan sloganistis."[19]

Jalan Menikung Toleransi Pemikiran Wahib untuk Tanah Kelahirannya Sendiri

Naufil Istikhari Kr

Tidak banyak yang tahu atau tertarik mencari tahu mengapa Ahmad Wahib bisa meloloskan diri dari bekapan ekososio-kultural Sampang yang cenderung tertutup rapat bagi terselenggaranya perayaan keragaman. Sejarah Sampang menyimpan rentetan narasi yang nyaris tak bervariasi. Orang-orang yang hidup di sana selalu merujuk dua hal pokok, Islam dan Sunni, sebagai tautan utama identitas mereka.

Sebagai anak Madura, sedikit banyak saya cukup tahu seperti apa dan bagaimana keadaan di Sampang. Saya bisa membayangkan, berdasarkan pengamatan

dan riset di masa kini, seperti apa Sampang di awal-awal kemerdekaan. Inilah yang menyebabkan saya menjadi tertarik benar dengan kehadiran Ahmad Wahib yang tampaknya sudah bisa mengatasi kepompong ke-Sampang-annya sejak remaja dan menjadi begitu maju dan terbuka pikirannya setelah beranjak dewasa.

Bagi saya, kehadiran Wahib di tengah-tengah Sampang yang cenderung eksklusif, ibarat seekor gagak putih di antara jutaan gagak hitam yang amat langka. Di tengah pemberitaan yang massif, dan masih berlanjut, terkait konflik Sunni-Syiah di Sampang, yang melahirkan tragedi pengungsian di tanah kelahiran sendiri, anak Sampang bernama Wahib yang begitu maju dan terbuka pikirannya terasa menjadi sosok yang sedikit ganjil.

Pertama kali berkenalan dengan karya monumentalnya: *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (LP3ES, 1981), saya langsung jatuh hati. Gagasannya memesona. Anyaman bahasa dan letupan-letupan protes di dalam lembar demi lembar catatan hariannya sulit dipercaya bahwa itu lahir dari tempurung kepala anak Sampang. Ide-ide Wahib segar, dan tentu saja, bernas. Saya suka—meski tak sepenuhnya bersedia menganggukkan kepala.

Pergulatan Wahib yang dalam membuat siapa saja yang mengintiminya akan terseret ke dalam arus pemikiran yang menggelisahkan. Wahib tak ubahnya buldozer yang siap menggemburkan ladang-ladang pemikiran yang kering dan gersang. Ia tak segan membicarakan Tuhan, filsafat, agama, sosial, politik dan cinta. Tak mudah menyatukan mozaik pemikiran Wahib yang menyerpih. Kita akan bertemu dengan pelbagai tema yang menarik digumuli. Namun dari sekian banyak fragmen pemikiran yang ia wariskan, dalam esai singkat ini, saya akan berusaha fokus pada satu segmen: toleransi.

Sebab, di tengah kobaran api intoleransi yang tak kunjung padam di Sampang, ada baiknya kita menghadirkan pemikiran Wahib yang, di tanah kelahirannya, dianggap usang.

Wahib dan "Kepompong" Bernama Sampang

Terminologi Sampang berasal dari kata *nyimpang* (bahasa Madura untuk *lewat*, *persimpangan*). Lokus ini memang menjadi persimpangan karena topografinya yang seperti tidak subur bagi tumbuhnya kebudayaan (Abdurrachman, 1971: 8-15). Dulunya Sampang adalah daerah terpencil, mayoritas didiami orang kecil (*orèng kèni'*), yang berbeda dari tiga ka-

bupaten lainnya di Madura (Kuntowijoyo, 1989: 53). Karena itu, Sampang menjadi agak eksklusif.

Memang, pada 1900-an, sudah tampak dominasi pedagang Cina di sana, namun etnis Cina sendiri tidak berkembang signifikan. Sampai hari ini, tidak ada Klenteng dan Gereja resmi berdiri di Sampang.

Wahib lahir di Sampang pada 9 November 1942. Seperti anak-anak Madura pada umumnya, Wahib tentu sejak dini sudah (di)akrab(kan) dengan doktrin keagamaan. Namun tidak seperti anak-anak pada umumnya, Wahib tumbuh di lingkungan keluarga yang inklusif, terbuka dan demokratis. Ayahnya adalah tokoh agama, namun pengaruh modernitas telah merasuk di kepala Sang Bapak sehingga wajar jika pemikirannya cenderung liberal.

Tentu saja bapaknya Wahib bukan sang pemula dalam transformasi sosial di Sampang. Modernitas di Sampang masuk bukan melalui, atau berkat, bapaknya Wahib. Modernitas masuk ke Sampang melalui tokoh-tokoh Sarekat Islam (SI). Pada 1913-1920, SI menyebar di seluruh Madura, namun Sampang menjadi basis pertama dari kelahiran SI di Madura (Kuntowijoyo, 1989: 39). SI Sampang memiliki banyak pengikut baik dari kalangan bangsawan dan cendekiawan kota hingga kiai-kiai di desa. SI segera

mendapat pengikut karena masyarakat Sampang sudah muak dengan dominasi pedagang Cina.

Kita tahu, SI tidak sekadar organisasi dagang, walau pada awalnya memang sarekat dagang yang didirikan untuk menghadapi persaingan dengan para pengusaha Cina di Laweyan, Solo. Setelah mendapatkan sentuhan dari R.M. Tirtoadhisoerjo, organisasi yang mulanya bernama Sarekat Dagang Islamijah itu berkembang menjadi organisasi politik yang amat menentukan dalam kemunculan dan perkembangan ideologi Islam modern.

Dari perkumpulan SI inilah pikiran-pikiran anti-*mainstream* juga merasuk ke kepala ayah Wahib. Bersamaan dengan itu pula, pada 1920-an, Muhammadiyah mulai melebarkan sayap dan memperkenalkan ide pembaruan Islam ke Madura (Kuntowijoyo, 1989: 33; 2002: 472- 479). Situasi sosial-politik inilah yang menjadi kunci keterbukaan pemikiran ayah Wahib—seorang kiai yang hidup di kota dan memiliki akses dengan tokoh-tokoh SI kala itu.

Memang, tidak jelas seberapa awal pergulatan batin Wahib bermula. Masa kanak-kanaknya di Sampang belum pernah digeledah secara serius. Saya sendiri hanya sebatas melakukan *preliminary research* dan tidak berhasil menuntaskan pelacakan sejarahnya secara persis. Sayang sekali, Wahib pri-

badi tidak pernah bercerita terus terang perihal masa lalunya di Sampang.

Kendati demikian, kita dapat meraba meski samar-samar bahwa potensi *liar* pemikiran Wahib sudah tertanam sejak dia di Sampang. Darah "pemberontak" mengalir di dalam diri Wahib. Wahib adalah generasi ke-7 dari trah Trunojoyo, pengeran dari Sampang yang "memberontak" terhadap Mataram (Nurrohmat, 2012).

Saya tergoda untuk membayangkan beberapa kemiripan antara Wahib dan leluhurnya itu. Keduanya adalah pribadi yang penuh gairah untuk "berontak". Wahib melakukan pemberontakan terhadap dogmatisme agama, sementara Trunojoyo melakukan pemberontakan terhadap kesewenang-wenangan politik Amangkurat I dan Amangkurat II. Kemiripan itu digenapkan oleh kematiannya di usia muda: sama-sama meninggal di usia 31 tahun.

Bekal keterbukaan berpikir Wahib yang sedikit banyak dipengaruhi ayahnya segera didukung oleh keadaan yang mengitarinya. Saat Wahib lahir, SI dan Muhammadiyah sudah tidak sekuat di masa ayahnya. Bahkan pada waktu itu, NU sukses menggeser SI dan Muhammadiyah. Wahib sendiri sangat apresiatif terhadap keluwesan berpikir orang-orang NU, meski pada akhirnya ia meninggalkan kebiasaan tradisio-

nal NU. Pada 1952, NU menjadi partai politik setelah keluar dari Masyumi. Peristiwa ini menyebabkan mobilitas politik NU meningkat, termasuk di Sampang (Fealy, 2003; Maxwell, 2001: 57).

Pada masa ketika NU mulai menancapkan pengaruh yang luar biasa di Sampang, baik secara sosial maupun politik hingga doktrin teologi, Ahmad Wahib tumbuh sebagai pribadi. Pertanyaannya adalah: mengapa Wahib—selain karena didikan keluarga tentunya—tidak terseret oleh pengaruh *mainstream* itu?

Tidak ada salahnya saya menengok kepada Ali Syari'ati. Pemikir besar Iran ini, dalam *Rasulullah SAW: Sejak Hijrah Hingga Wafat* (2012), menyebutkan bahwa hijrah merupakan lompatan besar yang dapat melepaskan individu dari penjara kejumudan. Hijrah dapat mengganti imajinasi yang sempit menjadi dinamis. Peristiwa meninggalkan kampung halaman merupakan detik-detik dramatis yang memungkinkan seseorang lebih tajam dalam meresepsi pandangan, pikiran dan perasaan. Karena dalam hijrah selalu ada perjumpaan, persentuhan dan pergulatan terus menerus.

Wahib bisa sedemikian terbuka di tengah cengkeraman Sampang yang tertutup tak lain karena hijrah individu Wahib dari tempat asalnya. Pada akhir 1950, Wahib menjalani pendidikan SMA-nya di Pamekasan,

sebuah kabupaten di timur Sampang yang lebih plural, lebih terbuka dan maju. Di sinilah sesungguhnya persentuhan Wahib dengan keberagaman mulai meresap ke dalam batinnya.

Pergolakan batin Wahib terus bergemuruh ketika ia hijrah ke Yogyakarta, tinggal di Asrama Mahasiswa Realino yang Katolik, kemudian mulai banyak berdiskusi dengan Mukti Ali, Djohan Effendi dan lainnya di *Limited Group*.

Melepas "Baju Identitas"

Pada dasarnya Wahib tidak terlalu gelisah dengan isu toleransi. Salah satu ukurannya adalah ia cenderung pelit membicarakan topik ini dalam catatan hariannya yang sudah diterbitkan. Sesekali saja ia menyebut toleransi, itu pun tidak seserius pergulatan batinnya menyangkut hal-hal ontologis dalam beragama: hakikat Tuhan, kebenaran sabda Muhammad, pewahyuan, hingga interpretasi terhadap Alquran. Satu-satunya pembahasan rinci tentang toleransi (malah) ia tulis dalam bentuk makalah, bukan dalam gaya catatan harian yang biasa ia tulis. Ia memberinya judul "Pembinaan Toleransi Beragama di Indonesia dengan Pangkal Tolak: Umat Islam Indonesia".

Kendati demikian, Wahib telah banyak mencurahkan perhatiannya terhadap pluralitas, dialog

antariman dan penolakan yang tegas akan segala bentuk absolutisme, fanatisme dan tafsir tunggal terhadap agama. Bagi Wahib, toleransi adalah konsekuensi dari kenyataan hidup yang beragam, heterogen dan penuh warna. Sangat mungkin konflik Sunni-Syiah di Sampang terjadi karena masyarakat belum belajar bagaimana cara mengarifi perbedaan, mengingat warga Sampang selama berabad-abad tidak pernah merasakan indahnya merayakan keragaman.

Menurut Wahib toleransi berarti “menghormati sesama manusia dalam keseluruhan adanya”. Dengan kata lain, “manusia harus dipandang dalam kemanusiannya yang utuh”. Untuk mencapai tingkat penghargaan semacam itu, tulis Wahib, maka kita “harus memandang kehidupan rohani orang lain sebagai hak pribadinya yang tidak dapat diganggu-gugat atau dikendalikan dari luar” (hlm. 179).

Toleransi bagi Wahib hanya dapat dicapai melalui pelepasan baju-baju identitas parsial yang menghalangi seseorang untuk memandang manusia secara apa adanya, memandang manusia sesuai fitrahnya, atau memandang manusia dari sisi kemanusiaanya. Bukan latar belakang etnik, ras, agama, golongan, aliran dan seterusnya. Pelbagai perangkat identitas sejatinya adalah elemen sekunder dalam pranata

sosial yang tercipta karena mengikuti struktur sosial masyarakat. Memang benar bahwa manusia tidak akan sanggup melawan kesepian, kebisuan apalagi kesendirian, menjadi sepenuhnya manusia soliter, karena itu ia butuh identitas: perangkat-perangkat yang memungkinkan dirinya tersambung dengan orang lain. Tetapi identitas, seperti apa pun bentuk dan macamnya, tidak akan sampai menurunkan derajat "manusia" menjadi "setengah manusia".

Usaha pengejawantahan sikap toleran memiliki hubungan diametral dengan pengakuan total terhadap keragaman, tidak saja pengalaman keagamaan yang bersifat eksoteris, melainkan juga yang bersifat esoteris. Kenyataannya memang tidak mudah menerima begitu saja praktik keagamaan yang dilakukan orang lain, apalagi berbeda aliran atau bahkan sekadar perbedaan praktikal dengan praktik kita sehari-hari.

Pengalaman religius pada hakikatnya bukan domain publik yang bisa seenaknya dihakimi. Biar bagaimana pun, kehidupan rohani murni perkara privat, dan karena itu—benar kata Wahib—tidak dapat diganggu apalagi digugat.

William James, filsuf sekaligus psikolog kenamaan Amerika, menulis secara khusus dan panjang lebar tentang keragaman pengalaman keagamaan

(ia menyebutnya sebagai *varities of religious experience*) walaupun berasal dari sistem kepercayaan dan aliran yang sama. James membuktikan bahwa getar-getar rohani seseorang memiliki frekuensi yang beragam dan cenderung berlainan satu sama lain. Karena itu, tidak mungkin secara serampangan membuat kesimpulan yang "faktual" terhadap pengalaman religius seseorang.

Wahib ternyata sadar ihwal tersebut. Tak heran jika dalam bukunya Wahib bahkan memberi peringatan terhadap agamawan agar tidak memaksakan keinginannya untuk memasuki wilayah hati (*belief system*). Seorang da'i tugasnya hanyalah berdakwah. Soal ikut atau tidaknya audien, itu urusan Tuhan.

Bagi Wahib jelas: toleransi berarti kesediaan menghormati dengan cara menunda untuk menghakimi. Dan selamanya, penundaan itu tak boleh terhenti.

Hal sama juga diutarakan oleh Irwan Masduqi dalam buku *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*. Dalam buku ini, dia menekankan rasa hormat, penerimaan, dan apresiasi terhadap keragaman budaya dan ekspresi kita. Toleransi adalah harmoni dalam perbedaan, yang membuat perdamaian menjadi mungkin. Di situlah juga letaknya tapal batas toleransi: toleransi tidak bisa

menoleransi tindakan-tindakan yang anti-toleransi/ intoleran (Masduqi, 2011: 4-10).

Wahib juga menambahkan sasaran toleransi, yang ia bagi ke dalam lima komponen: (1) sesama penganut Islam dari berbagai mazhab, aliran dan kepercayaan; (2) semua pemeluk agama-agama selain Islam, baik agama Abrahamik atau bukan; (3) mereka yang bertuhan tapi tidak beragama, semisal beberapa seniman dan intelektual (Bertand Russell contohnya); (4) mereka yang tidak bertuhan tapi "beragama" (minimal secara fungsional taklid terhadap pikiran/ideologu tertentu); dan (5) mereka yang tidak peduli terhadap Tuhan dan agama, semisal kaum agnostik dan antiteis (hlm. 178-179).

Lima objek (dan tentu saja juga subjek) toleransi yang dikemukakan Wahib bersifat komprehensif dan riil. Namun mengapa identifikasi Wahib tertuju pada tipologi beragama saja? Atau, mengapa Wahib tidak mengambil tipologi sosiologis, misalnya?

Saya kira, ini menjadi tanda bahwa sejak dulu sampai zaman Wahib (bahkan hingga sekarang), "jalan menikung" menuju toleransi selalu, baik secara kuantitatif maupun kualitatif, bermotif dan bersentuhan dengan agama. Sebab itulah, wacana keagamaan dalam pemikiran Wahib begitu sentral. Lagi pula, coba perhatikan, mengapa Wahib

menaruh penganut sesama agama sebagai sasaran pertama toleransi?

Entah kebetulan atau tidak, saya pikir, penempatan frasa “penganut sesama agama” di urutan teratas memiliki posisi semiotik yang bermakna ganda: *pertama*, problem intoleransi di masa ia hidup didominasi oleh antar-aliran dalam satu wajah agama, dan *kedua*, barangkali, Wahib memproyeksikan bahwa problem tersebut akan terus berlangsung dan cenderung akan bertahan lama.

Tak pelak, poin pertama yang mendapat perhatian Wahib kini mengemuka. Masing-masing aliran bersikukuh dengan interpretasi imam mereka sendiri-sendiri.Yang Sunni mengklaim kebenaran hanya berpihak padanya. Begitu pun yang Syiah. Ini yang memuakkan Wahib. Ia sendiri sudah lama menaruh curiga terhadap *mufassir* yang tekstual, ahli fikih yang literer, pemuka agama yang konservatif sebagai (salah satu) penyebab dangkalnya pemaknaan terhadap agama sehingga memuncratkan fanatisme dan ujung-ujungnya: intoleransi.

Toleransi dalam Sangkar Ortodoksi

Rintangan terbesar dalam proyek toleransi bagi Wahib adalah kuatnya “sangkar ortodoksi”. Oleh karena itu penting sekali untuk melakukan—meminjam istilah

pemikir besar Islam asal Aljazair, MohammedArkoun—dekonstruksi ortodoksi. Mendekonstruksi ortodoksi, saya kira, sinonim dengan gagasan Wahib tentang perlunya melakukan reformulasi dari fikih peristiwa ke fikih hakikat.

Reformulasi konsep fikih memang mendapat perhatian serius pemikir-pemikir Islam di beberapa negara Muslim dewasa ini. Hal itu karena umat Islam, di samping terikat oleh hukum-hukum positif negara, mereka tidak bisa melepaskan begitu saja hukum-hukum Islam yang dalam proses transmisinya diterima secara *taken for granted*. Bahkan ada indikasi kental bahwa umat Islam lebih setia pada hukum Islam (syari'at) daripada sebaliknya. Yang menjadi titik rawan sebenarnya bukan aksentuasi kepada salah satunya, hukum positif atau syariah, melainkan cara berpikir yang melulu disandarkan pada teks-teks keagamaan yang dipahami secara *litterlijk* dan selanjutnya digunakan untuk menjustifikasi tindakan-tindakan atas nama agama.

Argumen tersebut bukan isapan jempol semata. Wahib mencatat, setidaknya terdapat enam faktor terjadinya praktik intoleransi di Indonesia, yaitu (1) pemahaman agama Islam yang formalistis dan legalistis; (2) pemahaman agama Islam yang parsial; (3) sikap tidak simpatik penyebar-penyebar agama

Nasrani; (4) kemiskinan fasilitas menghadapi pihak evangelist yang kaya; (5) frustasi politik, serta (6) kekurangan pemimpin umat yang berwatak dan bertanggung jawab (hlm. 179-182). Poin 1 dan 2 relevan dengan pemikiran Arkoun yang saya kutip sedikit; poin 3 dan 4 terjadi pada momen khusus—mungkin di masa Wahib; sedangkan poin 5 dan 6 masih realistis dan berguna untuk situasi lokal maupun nasional hari ini.

Formalisme agama (poin 1) memang menjadi penghambat terhadap kemunculan sikap inklusif. Sebaliknya, formalisme cenderung melahirkan sikap kaku, eksklusif dan fanatik. Pemahaman formalistis terhadap agama mendapat pengaruh kuat dari literatur-literatur fikih klasik yang diajarkan secara transmisif.

Fikih yang ada sekarang, kata Wahib, adalah jenis...

> *Fiqh peristiwa* bukan *fiqh hakikat*. Dia hanya memiliki daya laku untuk suatu peristiwa dan sama sekali terlepas dari unsur-unsur keabadiannya. Karena itu, tugas kita sekarang ialah menyelami ide-ide yang terkandung dalam nas-nas Alquran dan Hadits dan bukan pada bunyi dari nas-nas itu sendiri... Kita bukan hanya perlu mengadakan *peremajaan interpretasi*tapi yang lebih penting lagi ialah gerakan *transformasi*...Ulama-ulama yang menentukan aqidah dan syari'ah sekarang ini, tubuhnya ada pada lingkaran sosial baru, tapi kepalanya masih ada dalam lingkaran sosial lama...

Karena itu, lanjut Wahib dalam catatan bertanggal 29 Desember 1969 tersebut, "tidak heran kalau terjadi split pribadi, banyak hipokrisi dan perpecahan antara golongan Islam dan dunia modern" (hlm. 57-58).

Bagi Wahib, agamawan ideal, ya, ayahnya: K. Sulaiman. Wahib kagum melihat keberanian Sang Ayah mengatakan kepada kiai-kiai agar kitab *Sullâm al-Taufîq* dan *Safînah al-Najâh* perlu dirombak. (Patut diketahui, di dalam *Pergolakan Pemikiran Islam*, kitab yang pertama ditulis *Sultam*. Saya tidak tahu apakah kesalahan tersebut berasal dari Wahib atau penerbit). Sebagai perpanjangan tangan dari Sang Ayah, Wahib bahkan kian gigih merekomendasi perombakan fikih.

Sayangnya, Wahib tidak memberi rumusan jelas terhadap fikih baru yang ia impikan. Bahkan ia tidak menyebut satu pun kitab-kitab fikih yang perlu dirombak kecuali sebatas mengulang perkataan ayahnya. Lagi pula, *Sullâm* dan *Safînah* hanyalah satu dan dua di antara ratusan hingga ribuan kitab fikih yang bermazhab *Syafi'iyyah*. Belum lagi mazhab-mazhab yang lain. Wahib tidak sadar itu. Atau mungkin sengaja tidak mau mengkaji kitab-kitab fikih lainnya karena menganggap semuanya sama. Atau, ini yang menunjukkan—selain pengakuannya sendiri

tentunya—pengakuan terbuka bahwa pengetahuan keagamaannya memang belum memadai.

Sukses tidaknya memproduksi “fikih baru” atau “fikih hakikat” sangat bergantung pada pemahaman keagamaan yang utuh alias tidak parsial (poin 2). Dengan kata lain, kecakapan memeras kandungan teks Alquran secara luas adalah prasyarat lahirnya “fikih baru”. Namun problemnya masih saja klasik: ayat-ayat Alquran dominan berbentuk proposisi-proposisi global, umum, oleh karena itu, multitafsir. Ketika teks-teks itu multitafsir, maka jelas cara untuk mendekati pun multiparadigma. Ini yang susah dicari jalan keluarnya.

Wahib sempat menyinggung ayat-ayat yang menjadi jurus keliru kaum intoleran. Misal QS Ali Imran [3] ayat 19 yang berbunyi: *inna al-dîna ‘indaallâhi al-Islâm/sesungguhnya agama yang diterima di sisi Allah adalah Islam*; dan QS Ali ‘Imran [3] ayat 85: *“Barangsiapa mencari agama selain Islam maka tidak akan diterima...”*; atau QS Al- Fath [48] ayat 29: *“Muhammad rasûlullah, wa al-ladzîna ma’ahum asyiddâ’u ‘alaal-kuffâri ruhamâ’u bainahum/Muhammad itu utusan Allah, orang-orang yang bersama dengannya cukup keras terhadap orang kafir, namun besikap lemah lembut di antara mereka...*”

Menurut Wahib, ayat-ayat ini “telah ditafsirkan dengan begitu mudah dan sederhana seakan-akan mereka sendirilah yang melahirkan ayat itu”. Fenomena ini merupakan turunan kausal dari kelemahan ulama yang “tidak memahami secukupnya gejala-gejala kejiwaan manusia sebagai individu. Domain ini justru dikerjakan oleh pemikir-pemikir non-Muslim.” Wahib menengarai ulama-ulama bisa demikian karena “peralatan ilmu tidak ada” (hlm. 180).

Wahib begitu keras menyerang ulama dan produk tafsir di masanya, dengan menyebut ayat-ayat yang kerap disalahtafsirkan, namun ia sendiri tidak menghadirkan penafsiran yang rinci dan meyakinkan terhadap ayat-ayat yang menurutnya sering disalahpahami itu. Bahkan ia tak menyebut nama seorang *mufassir* pun. Bagaimana mungkin klaim tafsir “begitu mudah dan sederhana” dapat dimengerti banyak orang jika Wahib tak menunjukkan apa-apa seputar kedalaman makna interpretatif dari ayat-ayat itu?

Di sinilah titik kelemahan Wahib. Ia cenderung cepat puas menyudahi kegelisahannya dengan sebatas asumsi dan spekulasi. Padahal seharusnya ia memberi petunjuk dan preferensi yang akurat terkait problem tafsir di atas. Ia bisa saja, misalya,

merujuk *Tafsîr Fathu al-Qadîr*-nya Imam Asy-Syaukani (w. 250 H) yang menyebut *al-Islâm* bukan dalam defenisi konstitutif, melainkan merujuk pada kualitas iman di dalam hati (hlm. 300, jilid, II). Begitu pun dalam *Tafsîr Ibn Katsîr*: Islam bermakna ketaatan, ketundukan atau kepasrahan. Jadi, agama yang diterima di sisi- Nya adalah ketundukan dan pengakuan terhadap kebesaran Allah. Sebab jika*al-Islâm* dimaknai konstitutif, maka Yahudi dan Nasrani tidak diterima, padahal di dalamnya ada Nabi Musa dan Nabi Isa (*dikutip* M. Quraish Shihab dalam *TafsirAl-Mishbah*, vol. II, hlm. 40); dan lain-lain seterusnya.

Hambatan serius lainnya untuk menegakkan toleransi adalah frustasi politik (poin 5) dan minimnya publik figur yang layak dicontoh (poin 6). Wahib menyebut frustasi politik dalam momen yang khusus, tetapi saya kira dapat diperluas menjadi kepentingan politis. Kepentingan politis di kalangan elit agama membuat stok publik figur yang ideal menjadi semakin terbatas. Dua poin terakhir ini saling terkait. Namun biasanya, jika sudah berhadapan dengan kepentingan politis, justifikasi agama akan segera menyusul.

Inilah duduk persoalan yang terjadi di Sampang—konflik politik-pribadi yang meruncing pada kon-

flik Syi'ah-Sunni. Tajul Muluk yang Syiah serta Roisul Hukama yang Sunni sudah lama menjalin konflik pribadi. Masing-masing menggandeng ideologi untuk membungkus konfliknya. Kita tak bisa menyebut itu konflik aliran tanpa melihat akar-akar konflik kepentingan. Persoalannya terletak pada kemauan diri: siapa yang memulai dan kapan seharusnya diakhiri.

Di sisi yang lain, Wahib menawarkan sebuah konsep, tetapi tidak pernah selesai dengan konsep itu. Coba perhatikan catatan Wahib, 15 Juli 1969:

> "Saya sangat tidak setuju akan cara-cara orang menafsirkan ayat-ayat Alquran. Saya melihat bahwa Azbabun Nuzul atau semangat zaman turunnya ayat itu kurang dilihat. Sungguh saya benci pada pemerkosaan ayat-ayat Alquran dan lafal-lafal Hadits sekarang ini dalam level pemakaian maupun penafsiran. Biar, aku akan menempuh jalanku sendiri."

Sampai di mana Wahib "menempuh jalannya" sendiri? Tak tahu. Dan memang tidak akan ada yang tahu. Jalan yang ia tempuh adalah belukar kegelisahan yang terus-menerus bertaut dengan kesunyian. Kita tak dapat menemukan jalan itu bahkan hingga ia menulis catatan yang paling akhir, 26 Februari 1973. Jalan Wahib tetap berupa pertanyaan-pertanyaan yang tak tersedia jawaban-jawabannya.

Jalan Menuju Toleransi

Wahib sebenarnya menawarkan enam cara untuk membabat habis praktik intoleransi. Menurut Wahib, yang paling bertanggung jawab adalah (1) ulama dan pemikir Islam; (2) pemimpin dan mubaligh Islam; (3) pemuka agama lain; (4) sosiolog, dan (5) militer, dengan cara, (6) perbaikan sikap umat/masyarakat (hlm. 182-187).

Wahib mungkin lupa terhadap kritik telak yang ia lancarkan kepada ulama. Sebab agak belakangan, Wahib justru menaruh kepercayaan terhadap—dalam istilahnya sendiri—"pemerkosa" ayat-ayat Alquran dan Hadits. Bagaimana ini bisa terjadi? Jawabannya: setelah paham-paham formalistis itu berhasil dirontokkan. Lalu siapa yang akan melakukannya, siapa yang akan "menceramahi" penceramah, "mendakwahi" pendakwah? Alih-alih mengeluarkan resep mujarab, Wahib malah kecut lalu bilang akan menempuh jalannya sendiri. Aih!

Secara mengejutkan Wahib juga berharap penyelesaian pada ABRI. Dalam konteks politik hari ini, saya kira Wahib terlalu memendekkan harapan jika bergantung pada ABRI/TNI. Saya tidak tahu kenapa Wahib terkesan lunak kepada ABRI sementara pada masanya ABRI sudah berkubang di lumpur hipokrisi. Apa yang dapat diharapkan

dari ABRI/TNI selain ketundukannya kepada kekuasaan? Entahlah.

Saya lebih suka ketika Wahib bersemangat menawarkan "cara-cara kultural dalam kehidupan". Lihat saja ucapannya, 17 November 1969: *"Membuktikan diri baik, bukanlah dengan menyatakan diri baik, tetapi dengan kata dengan kerja yang baik...*

Membuktikan diri terbuka, bukanlah dengan mengatakan diri kita sudah tidak tertutup, tapi dengan kata dan karya yang menunjukkan dan mengesankan keterbukaan kita. Secara sederhana, saya pikir inilah yang disebut cara kultural." Cara-cara kultural, saya yakin, jauh lebih manjur untuk menyelesaikan konflik. Cara itu bisa dilakukan dengan jalan kebudayaan, semisal rembuk desa, komunikasi yang aktif dengan pemuka agama. Langkahnya bisa dengan negosiasi, akulturasi, dan yang paling pokok, harus dilakukan dengan sepenuh hati.

Dalam konteks intoleransi di Sampang, anjuran Wahib sebenarnya bisa dijadikan resep, tentu saja dengan beberapa catatan.

Pertama, kita bisa menaruh kepercayaan kepada aparat negara asal mereka berada pada posisi yang tengah-tengah. Mengapa dalam kasus Sampang aparat terkesan lambat? Jawabannya jelas: karena aparat negara menunggu instruksi penyelenggara

negara lainnya. Berbicara penyelenggara negara, sama saja kita tengah membicarakan orang-orang yang berkuasa. Sementara orang-orang yang berkuasa di Sampang adalah orang-orang Sunni. Ini kendala terbesar yang menghambat proses rekonsiliasi. Kecuali aparat negara dapat berkerja dengan sungguh-sungguh dan netral, maka relasi Sunni-Syiah dapat dipulihkan kembali.

Kedua, cara-cara kultural akan lebih efektif jika dilakukan jauh-jauh sebelumnya. Dalam situasi yang sudah kacau, teramat sulit untuk menempuh cara-cara kultural. Mengapa? Karena cara-cara kultural bisa jadi akan terbentur dengan kepentingan orang-orang yang berkuasa secara kultural juga. Ini juga berkaitan dengan watak *pengko* (keras kepala) dan *koko* (kukuh pendirian) yang mendasari kultur Sampang secara khusus maupun Madura secara umum (Rifai, 2007: 230-250).

Kasus intoleransi tersebut sebenarnya tidak akan terjadi jika sejak awal terjalin komunikasi yang baik antara Tajul Muluk dan Roisul Hukama. Dua orang ini menjadi sendi pokok dalam kasus Sampang. Seandainya kedua orang ini tidak membawa-bawa ideologi untuk membungkus konflik pribadi mereka, niscaya kerukunan akan tetap terjadi di Sampang. Hal itu bisa dibuktikan dari adanya sisa

kiai yang tidak setuju pengusiran terhadap warga Syiah. Di titik inilah menjadi semakin jelas bahwa kobaran api konflik yang besar sebenarnya bermula dari titik api konflik yang kecil.

Kini, tidak semua kiai di Sampang bersifat kaku seperti yang digambarkan Wahib pada masanya. Mereka yang berpandangan terbuka juga banyak. Ini terbukti dari jenis kitab yang diajarkan di pesantren-pesantren besar. Sebut saja *Nailul Authâr* karya Imam Ali As-Syaukani dan *Subulus Salâm* karya Ismail As-Shan'ani, seorang ulama Syiah terkemuka dari Yaman. Artinya, pandangan kiai Sunni terhadap Syiah tidak sesuram yang kita bayangkan dalam adegan pengusiran umat Syiah di Sampang itu. Hanya memang, toleransi dapat dicapai jika masing-masing kelompok (*the Other*) sama-sama mau meluruhkan egonya untuk tidak menyinggung dan menyakiti satu sama lain. Yang mayoritas harus menghormati yang minoritas. Juga sebaliknya, yang minoritas tidak boleh mengusik yang mayoritas. Problemnya, yang minoritas di Sampang juga ikut memancing emosi yang mayoritas. Sedangkan yang mayoritas sudah terbukti tidak toleran (Putri, 2013: 279).

Saya kira, cara paling gratis untuk bertoleransi adalah dengan tidak menyinggung perasaan orang

lain. Saya sependapat ketika Wahib dengan lantang bilang: "Yang penting bagiku adalah dialog." Katanya: "*Kelompok muslim modern ini harus ofensif masuk ke kubu-kubu kelompok lain, berdialog secara bijaksana dan jujur, memahami dan mengerti kelompok masing-masing dan menghilangkan kecurigaan-kecurigaan yang tidak perlu* (Wahib, 9 Februari 1970).

Dari awal, saluran komunikasi Tajul Muluk dengan kiai-kiai Sunni memang macet. Ini yang menjadi salah satu penyebab mengapa banyak kiai, akhirnya pasang badan untuk Roisul Hukama.

Tetapi semuanya sudah terlanjur jadi bubur. Kiai-kiai setempat sudah kadung mencap warga Syiah sesat. Kita tidak bisa mengandalkan sepenuhnya pada dialog, pada cara-cara kultural yang memakan waktu panjang, sebab persoalan sudah menjelma menjadi hal-hal konkrit, praktis dan kelewat nyata.

Yang paling genting untuk dilakukan justru memadukan semua unsur yang ditawarkan oleh Wahib. Mula-mula harus ada dialog secara terbuka, kemudian mencari komitmen bersama yang akan dipatuhi bersama pula, dan yang terakhir, ada jaminan kepastian bahwa aparat (Polisi/TNI) akan berupaya total untuk melindungi dan menjadi keselamatan mereka. Penduduk sekitar akan mudah

menerima jika elit kiai memerintahkan demikian. Untuk kasus Sampang, kuncinya memang ada pada kiai—sosok yang diharapkan menjadi teladan oleh Wahib.

Gagasan yang ditawarkan Wahib sejatinya cukup aplikatif untuk mendamaikan kelompok Sunni-Syiah yang bertikai di tanah kelahirannya. Hanya sayangnya, orang Sampang sendiri tidak banyak yang tahu bahwa pernah ada nama Ahmad Wahib yang dilahirkan di sana dan memiliki pemikiran yang menyegarkan.

Pada 14 Oktober 2012, saya menulis di Jawa Pos: "Jauh di Sampang sana, sosok Wahib sudah luntur dari ingatan. Ia tak lagi hidup dan (mungkin) dianggap mati selamanya. Termasuk gagasan-gagasan dalam catatan hariannya."

Padahal, seperti kita tahu, Wahib telah menunjukkan jalan: jalan toleransi yang dapat membuat sesama manusia bersedia untuk berkata "kita".

Baciro, Agustus 2014

Pergulatan Ahmad Wahib sebagai Pemberontakan Seorang Seniman

Nissa Rengganis

Akhirnya kami bisa mendirikan Rumah Kertas—rumah yang dibangun dengan dan dari—meminjam parafrase Chairil Anwar—“unggun timbun sajak”. Di rumah itulah kami bisa mempertengkarkan sajak dan prosa, musik dan teater, juga berbagai soal yang mungkin dianggap sepele dalam keseharian: kicau burung, dentang bel, dan desau angin di sesela dahan.

Bersama nama-nama yang lain, Ahmad Wahib sesekali muncul di sana. Ia memang di luar arena sastra. Tapi ia berada tepat di antara sederet panjang problem masyarakat kita: eksklusifisme, rigid-

isme, ekstrimisme, dan pikiran-pikiran yang didistribusikan lewat pentungan dan kepalan tangan.

Wahib dengan pergumulannya yang intens dan penuh seluruh dengan persoalan Tuhan dan iman, toh tidak menutup diri dengan berbagai hal lain dalam hidup. Juga kami. Seperti kata Nietzche, tak satu seniman pun dapat menerima kenyataan tapi sekaligus tidak dapat hidup di luar kenyataan.

Wahib, sastra, seni. Ini seperti garis yang tidak lurus. Bahkan patah-patah, atau cenderung dianggap tak tersambung sama sekali. Sepanjang saya membaca Ahmad Wahib, sejauh menelusuri tulisan-tulisan tentang Wahib yang ditulis profesor Bolland dari Belanda, misalnya, atau Gus Dur, juga Djohan Effendi, sahabat karibnya, saya selalu sampai di satu kesimpulan menyedihkan: kesenian dianggap absen dalam kehidupan Wahib. Orang seperti enggan mengakui, atau bahkan sama sekali tak melihat, bagaimana impuls-impuls estetis sebenarnya ikut mewarnai dan menyelinap di ruang-ruang kesadaran Wahib. Orang banyak yang melewatkan fakta bagaimana dunia seni banyak memberi asupan gizi pada pemuda kelahiran Sampang itu. Ini aneh, agak ganjil, sebab catatan harian Wahib banyak memperlihatkan kontak yang kuat antara Wahib dengan seni.

Barangkali kita bisa memulai diskusi ini dengan menoleh kepada Plato.

Pada suatu ketika ia seperti tengah berdiri di podium zaman dan berkata-kata tentang kebenaran yang selalu terkait dengan pelbagai fenomena besar dan peristiwa akbar. Tidak ada tempat untuk sensasi, fantasi, ilusi, dan mereka yang membincangkan dunia privat yang penuh emosi. Seni, kata Plato dalam *Politeia*, adalah *KW3*-nya kebenaran. Ia hanya berupa mimesis realitas. Sedang realitas sendiri merupakan pantulan tak utuh dari *Ide*—sesuatu yang dalam alam pikir Plato dianggap unggul, indah, agung sekaligus *primus inter pares* dari berbagai hal ihwal. Pendek kata, kesenian, oleh Plato, diletakkan berlangkah-langkah jauhnya dari kebenaran dan mendefinisikannya sebagai "bentuk perayaan hal-hal tanpa nilai".

Saya tidak tahu benar bagaimana suara Plato bisa sampai di sini—hingga hari ini.

Sejak berkenalan dengan sastra, saya pun dianggap tengah merayakannya. Saya membaca, menulis, mendirikan komunitas sastra dengan beberapa kawan di kampung halaman. Dan orang-orang menganggapnya sebagai perayaan kekosongan.

Barangkali juga sebenarnya tak ada Plato di mana-mana. Sebab dalam masyarakat yang keba-

nyakan masuk sekolah demi selembar ijazah, dunia *idea* sama abstraknya dengan estetika. Dari luar *Rumah* seperti terdengar gumaman: “Itu semua tak menjawab lapar, sebab tak membuat orgasme alat kelamin, maka, adakah yang lebih sia-sia dari membincangkan sastra?”

Kami hanya saling mafhum, orang-orang memang masih makan nasi, bukan puisi. Wahib juga makan nasi, dan menyantap serta mengunyah ide: tentang agama dan masyarakat, perihal iman dan politik, juga tentang doa dan Tuhan yang terus coba digapainya. Semua masih tentang dunia *idea*, dan para pengkaji Wahib yang juga senang memakan dan mengunyah ide larut dalam telaah yang menepikan kesenian.

Kita tahu Wahib seorang pemberontak. Kita juga tahu bahwa pergaulan sosialnya yang lintas ideologi-budaya-agama ikut andil dalam membentuk kepribadiannya. Tapi kita pun tahu bahwa satu sikap, terlebih gagasan dan kesadaran, selalu menjadi bagian dari sebuah jejalin yang bisa jadi tak berkesudahan. Bahkan—sebagaimana Weber menyangkal kaum Marxis dengan memberi penegasan bahwa struktur material yang justru terkondisikan—gagasan-gagasan lebih mungkin memiliki dimensi transendennya.

Saya sendiri berkeyakinan bahwa kesadaran pluralisme Ahmad Wahib, yang menurut hemat saya menjadi narasi besar dari pikiran-pikirannya, sesekali berada di luar sejarah: ia yang bergumul dengan persoalan-persoalan, juga tak menampik apa yang oleh Octavio Paz sebut sebagai *the other voice*. Ada pergulatan batin dalam upaya memaknai manusia dan kesemestaan pada tarafnya yang paling ontologis.

Wahib yang selalu dirundung gelisah itu pun menulis:

> "Pertemuan dengan dunia seni selalu mengelektrifisir jiwaku dengan renungan yang lebih berarti tentang manusia dan kemanusiaan, tentang hubunganku dengan alam dan tentang nilai-nilai fitriyah yang dianugerahkan Tuhan."
>
> (Catatan Harian Ahmad Wahib, 9 Maret 1970)

Sayangnya, pikiran-pikiran yang memiliki daya transformasi acapkali dianggap atau dipandang dalam ujudnya yang sudah menjadi "barang jadi".

Saya sempat mengikuti beberapa kali diskusi tentang Ahmad Wahib yang diprakarsai LSM atau organisasi-organisasi kemahasiswaan (tentu saja dengan tanpa sedikit pun membincangkan kesenian). Orang-orang seperti sepakat bahwa kesadaran plu-

ralisme Wahib patut diternakkan dalam masyarakat kita yang begitu plural ini. Soalnya, jika kita menganggap bahwa A adalah baik, dan percaya dunia pun akan baik bila menganutnya, kita tetap tak bisa menjejalkan A ke tiap kepala dengan cara mentransfernya: gagasan pluralisme Ahmad Wahib bukanlah ideologi partai yang menganggap semua orang adalah anggotanya.

Kita bisa mempresentasikan ajaran pluralisme di mana-mana. Sehingga orang akan menjadi kenal, barangkali juga memahami pluralisme. Tapi penghayatan, yang oleh kaum Budhis dianggap sebagai persentuhan tertinggi antara manusia dengan domain eksternalnya, membutuhkan lebih dari sekadar itu. Penghayatan membutuhkan rasa. Penghayatan tak bisa ditularkan dengan gampang—apalagi kalau hanya sekadar melalui diskusi atau penaratan.

Ada satu ungkapan: menerangkan itu mudah, yang sulit adalah membuat orang mengerti. Pada titik inilah seni, demikianlah saya merasa dan menganggap, mampu mengantarkan manusia pada kesadaran memandang manusia sebagai manusia, sebagai makhluk dalam satu kesatuan penciptaan. Ia harus terbebas dari berbagai 'embel-embel' sosial yang menyelimutinya. Lebih dari itu, seni menembus

kesadaran ontologis untuk melihat manusia dalam definisinya yang paling substansif, paling hakiki.

Dalam hal ini, menghayati Ahmad Wahib dengan meremehkan peran dan pengaruh kesenian terlihat seperti seseorang yang ingin mengajari orang memasak dengan membawanya ke restoran cepat saji. Ia melewatkan bagaimana gagasaan tersebut diproduksi, dari mulai sumber inspirasi hingga apapun saja yang menyiraminya setiap hari.

Saya ingin pembaca menyimak lagi ucapan Wahib yang lain:

> "...Pertemuan (dengan seni) ini juga membangkitkan dalam jiwaku suasana atau emosi kreatif, semangat mencipta, suatu perasaan tidak puas yang harus selalu menyala-nyala di hati setiap manusia."

Inti dari seni adalah kreasi. Namun kreasi hanyalah lanjutan dari satu semangat revisi atau mengganti sama sekali. Para sosiolog, terutama teoritisi perubahan, tentu akan berdebat soal ini. Saya sendiri seorang yang menjunjung tinggi tertib analisis, sekaligus percaya dengan "suara lain" yang kerap dibawa oleh musim dan desir angin. Keduanya samasama menjadi penggerak dalam rangkaian proses kreatif seseorang. Keduanya, dengan pola yang bisa jadi sinergi dan saling mengafirmasi atau bisa jadi saling

memunggungi, sama-sama melahirkan perasaan tidak puas.

Itulah kenapa di hadapan seniman, dunia seperti lukisan Tuhan yang gagal—seperti sebuah karya tak selesai dan dibiarkan tergeletak di lantai. Perasaan tidak puas ini yang memungkinkan mereka menjadi pencipta (kadang bisalah dikatakan *revisor)* dan *solo creator*. Dalam kata-kata Albert Camus yang masyhur itu, seniman, disadari atau tidak, seniman akan senantiasa bersaing dengan Tuhan.

Maka, tiap-tiap seniman adalah pemberontak. Tiap-tiap seniman adalah pegulat aktif dalam medan peristiwa dan makna. Ia imigran sejati di antara keduanya. Bahkan jika benar Tuhan tak menyisakan sedikitpun otoritas pada manusia atas hidupnya, sebagaimana diyakini oleh kaum Jabariyah, *Caligula* toh tetap berhasrat hendak menjatuhkan semuanya dalam totalitas pengingkaran.

Di titik ini, Ahmad Wahib tampak membaur dengan jantung seni. Ia senantiasa gelisah. Senantiasa mencari. Senantiasa meletakkan segala sesuatu sebagai koma. Meminjam klausul Prof. Greg Barton, yang khas dari Ahmad Wahib adalah keyakinannya bahwa perasaan tidak puas bukan saja hak, tapi juga merupakan kewajiban.

Pada 1 Desember 1969 Wahib menulis:

> "Aku bukan Hatta, bukan Soekarno, bukan Syahrir, bukan Natsir, bukan Marx, dan bukan pula yang lain-lain. Bahkan... aku bukan Wahib. Aku adalah me-Wahib. Aku mencari dan terus menerus mencari, menuju dan menjadi Wahib."

Sekitar dua bulan sebelumnya, tepatnya pada 9 Oktober 1969, Ahmad Wahib juga menuliskan hal ini:

> "Aku bukan Nasionalis, bukan Katolik, bukan Sosialis. Aku bukan Budha, bukan Protestan, bukan Westernis. Aku bukan Komunis, Aku bukan Humanis, aku adalah semuanya. Mudah-mudahan inilah yang disebut muslim. Aku ingin bahwa orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana saya termasuk serta, dari aliran apa saya berangkat. Memahami manusia sebagi manusia."

Seni yang agaknya ikut berperan membentuk Ahmad Wahib yang senantiasa tidak puas. Ia pun menjadi seorang pemikir bebas yang menolak segala bentuk absolutisme. Menolak sekat dan kategorisasi-kategorisasi. Ia, katanya, hanya ingin memahami manusia sebagai manusia—bahwa biar pun atribut dan kelas-kelas sosial menjadi fakta sejarah yang tak bisa dibantah, namun manusia tetaplah mahluk dalam satu kesatuan penciptaan.

Demikianlah, saya kadang ingin berhenti begitu saja dari desakan untuk mendiskusikan segala hal melalui jalan diskursif yang tiada habisnya – termasuk mengenai Wahib dan kesenian. Kadang saya ingin

mengabaikan dorongan untuk menggeledah berbagai hal dengan analisis, analisis dan analisis.

Saya lalu kembali melihat alam raya. Bulan menggantung di langit. Wahib mungkin sedang memandang kami dari sebuah tempat di mana ia sedang berdiskusi dan mencatat di salah satu sudut swargaloka. Biarlah ia melihat bagaimana saya, kami di Rumah Kertas, merayakan Malam Puisi – sebagaimana ia pernah mengabaikan berbagai hal karena memandang takjub para penari balet atau mengkhidmati Perkemahan Kaum Urakan di Parangtritis.

Bung, kami sedang bersiap merayakan hal-ihwal yang diabaikan oleh para peneliti Wahib. Kami hendak merayakannya di mana saja, kadang di halaman balaikota, pelataran pom bensin, trotoar jalan, atau kafe- kafe yang tak meminta uang sewa.

Kawan-kawan mulai sibuk menyiapkan perlengkapan acara. Sebagian mengidentifikasi tamu-tamu yang akan diundang. Sebagian lainnya sibuk menghitung jumlah uang kas hasil penjualan buku, kaos sablon, dan honor menulis di koran yang tak pernah diambil buat makan itu. Masing-masing kami tercatat sebagai warga negara. Namun, apa yang disebut sebagai pemerintah berada nun jauh di seberang sana. Tapi tak apa. Di sini, di kota yang

lebih memenangkan mall dan swalayan-swalayan daripada apa pun lainnya, berkesenian selalu berarti satu pintu yang menolak buntu.

Bulan masih menggantung di langit. Kami meluruhkan diri ke dalam malam yang terbuat dari deklamasi dan musikalisasi-musikalisasi puisi. Malam yang berada tepat di tengah-tengah kota, namun jauh menyempal dari riuh-rendah seisi kota. Kecuali beberapa, saya melihat yang datang itu-itu saja. Yang benar-benar menikmati pun itu-itu juga. Seorang teman kemudian bilang: tak ada yang lebih samar dari istilah masyarakat sastra. Tapi tak apa.

Dari jarak itu, di antara para penghuni Rumah Kertas yang hampir semuanya keras kepala itu, saya melihat Ahmad Wahib. Saya merasa, pemberontakan pertama dan paling mendasar dari seorang Ahmad Wahib adalah sikapnya yang berani berdekatan dengan dunia seni. Sebab, ia hidup di sebuah negara yang mayoritas penduduknya muslim dan 9 dari 10 di antaranya tengah berramai-ramai mengutuki seni. Ia yang bergumul dengan pemikiran-pemikiran Islam, bahkan harus berhadapan dengan fatwa imam mazhab "favorit" yang "mengharamkan" kesenian.

> "Menyanyi hukumnya makruh dan menyerupai kebatilan. Barang siapa sering bernyanyi maka tergolong safeh (orang bodoh). Karena itu, syahadah-nya (kesaksiannya) ditolak".

> Jangankan memutar sebuah orkestrasi, "Memukul-mukul (al-taqtaqah) dengan tongkat hukumnya makruh. Permainan seperti itu biasa dilakukan orang-orang zindiq, hingga mereka lupa membaca al-Qur'an". Demikian Imam Syafi'i dalam salah satu kitabnya.

Tapi ini Wahib:

> "Komposisi musik meresapkan dalam diriku suatu kesyahduan. ...dia datang membawa ketenangan dalam jiwa, penghargaan yang lebih besar pada sesama manusia, dan kesadaran akan misteri kehidupan. ...keindahan itu tidak hanya cantik, yang mesra, yang menggembirakan, yang subur dan sebangsa itu, tapi ia ada di mana-mana, pada wajah yang bopeng atau tanah Gunung Kidul yang gersang.
>
> (Catatan Harian, 23 Maret 1970

Pertemuannya dengan seni, telah memberinya pengalaman-pengalaman yang menyingkapkan kebaruan. Pengalaman yang, saya kira, telah membawa Wahib pada apa yang oleh Soren Kierkegaard sebut sebagai *leap of faith*; lompatan iman. Agama-agama dunia menamainya *enlighment, satori, moksha, nirvana* atau *ma'rifat*. Atau paling tidak, seperti yang pernah ditulis oleh Imam Al-Ghazali, seorang hujattul Islam kelahiran Thusi, sebuah kota kecil di Iran pada tahun 450 H (1058 M) dalam kitab Ihya Ulummudin:

> "Barangsiapa yang jiwanya tidak tergerak oleh kembang-kembang yang bermekaran di musim bunga, atau oleh alat musik dan getaran nadanya, maka fitrahnya telah mengidap penyakit kejiwaan yang sulit diobati. Dari penyakit kejiwaan tersebut, muncullah kebencian, kemarahan, kekerasan dan ketidakadilan".

Sebagai pemikir Islam yang rasionalis dan anti-mistik, Ahmad wahib memiliki kesadaran itu. Tidak lazim memang. Tapi apa yang lazim dari Wahib?

"Keanehan" pikiran-pikiran Ahmad Wahib sudah tampak semenjak ia aktif mengikuti forum *limited group* di Yogyakarta—satu forum diskusi kecil yang berlangsung pada tahun 1967 hingga 1971. Saat itu, Wahib kerap mengeluarkan pendapat yang tidak biasa didengar orang, dan mendapat penentangan-penentangan. Pikiran-pikirannya kemudian terus berkembang ketika ia hijrah ke Jakarta pada 1971. Diskusi pun berlanjut di rumah Dawam Rahardjo. Di sanalah Wahib bertemu dengan Nurcholis Madjid dan sering terlibat dalam perdebatan.

Dalam tahap lanjut perjalanannya ini, Wahib pernah menyampaikan empat gagasan. Saat itu forum diikuti Usep Fathuddin, Utomo Dananjaya, Djohan Effendi, Nurcholis dan Dawam sendiri. Yang menolak semua. Yang ditolak pun semua. Bagian ini patut disimak untuk dapat mengidentifikasi cara berpikir seorang Ahmad Wahib.

Empat hal yang dimaksud adalah: 1. Tidak mengidentikkan Al-Qur'an dengan Islam. 2. Al-Qur'an adalah abstrak dan tidak kongkrit. 3. Al-Qur'an adalah wajah Islam terbaik pada suasananya. 4. Sumber memahami Islam adalah sejarah Muhammad. Keterangan ini terdapat dalam catatan hariannya bertanggal 27 Januari 1973.

Saya memang tidak menemukan data-data yang membeberkan pandangan teologis Ahmad Wahib tentang dunia seni. Tapi kalau merujuk pada fakta bahwa Ahmad Wahib berada di luar arus utama pemikiran Islam, setidaknya di Indonesia pada saat itu, maka boleh jadi riwayat perdebatan para ulama dan *fuqaha* tentang kesenian bisa dikesampingkan. Dengan kata lain, kemungkinan besar Ahmad Wahib tidak juga berada di tengah-tengah ketegangan antara Islam dan kesenian.

Ahmad Wahib tidaklah seperti Imam Ibnu Al-Jauzi sebagai yang mewakili pengharaman seni, tidak juga seperti Imām Asy-Syaukānī yang memperbolehkan seni. Ia tidak seperti Quraisy Sihab, kalau di sini, atau Bimbo, atau Zawawi Imran, atau Emha yang "meng-iya-kan" seni, dengan embel-embel "asalkan". Namun Wahib, sejauh pegamatan saya, adalah seorang pemikir bebas yang berani

membedakan mana pendapat Islam, dan mana kebenaran akal.

Wahib menjelaskannya tanpa tedeng aling-aling:

> Kalau suatu faham "X" kita akui kebenarannya maka selanjutnya kita harus menyelidiki apakah Islam berpendapat begitu juga atau minimal tidak melarangnya".
>
> Sebab ada dua kemungkinan yang kita tidak boleh takut-takut memilih salah satu di antaranya: 1. Mengatakan bahwa faham "X" cocok dengan ajaran Islam atau minimal tidak bertentangan, bila memang demikian adanya, sehingga pendapat Islam identik dengan kebenaran menurut akal kita; 2. Mengatakan bahwa faham "X" lebih baik dari ajaran Islam manakala terjadi ketidakcocokan dan berlawanan dengan ajaran Islam"
>
> (Cahar 9 Maret 1969).

Dengan demikian, seorang Ahmad Wahib rasa-rasanya tak membutuhkan pembenaran teologis atas apa-apa yang oleh akal dan emosinya dianggap benar dan lempang. Saya membayangkan seorang Wahib yang hanya cukup tahu bahwa Islam memerangi patung sesembahan, bukan patung-patung yang mengekspresikan keindahan. Toh ketika sahabat-sahabat Nabi Muhammad menduduki Mesir dan menemukan aneka patung peninggalan dinasti-dinasti Fir'aun, mereka tak menghancurkannya. Sebab orang tahu, patung-patung di zaman Fir'aun bukanlah simbol pengkultusan dan sesembahan.

Saya membayangkan seorang Wahib yang tak begitu memusingkan landasan-landasan teologis untuk melegitimasi dunia seni yang dicintainya. Liberal memang. Tapi, sekali lagi, apa yang tidak liberal dari Wahib?

Dalam perbandingan yang pernah dibuat Mu'arif dalam buku *Muslim Liberal, Membidik Pemikiran Ahmad Wahib*, dikatakan bahwa Wahib jauh lebih liberal bahkan dari Ulil Abshar Abdalla yang tokoh JIL itu. Perbandingan ini dilakukan saat Ulil menulis artikel "Menyegarkan Kembali Pemaham Islam" di *Kompas* pada tanggal 18 November 2002. Kalau ingat Ahmad Wahib, kata Mu'arif, maka artikel Ulil tersebut sama sekali bukan hal baru.

Kita simak catatannya tertanggal 17 Juli 1969:

> "Aku merasa aneh dengan pikiran-pikiran yang hendak dibatasi. Apakah Tuhan takut terhadap rasio yang diciptakannya sendiri? Orang yang mengakui bertuhan tapi menolak berpikir bebas berarti menghina rasionalitas eksistensinya Tuhan. Jadi dia menghina Tuhan karena kepercayaannya hanya sekadar kepura-puraan yang tersembunyi."

Sehingga pemberontakan yang saya maksud bukanlah pemberontakan tekstual (teologis) layaknya para ahli fiqih, melainkan pemberontakan seorang Wahib melawan arus besar masyarakatnya.

Menjadi jelas perbedaan cara pandang saya dengan banyak orang mengenai Wahib. Banyak yang menganggap Wahib tidak menyodorkan formulasi teologi, Wahib juga dianggap canggung dan tanggung jika berbicara atau menggugat fiqh yang menindas karena ia tak sepenuhnya paham kitab-kitab fiqh yang jumlahnya ratusan bahkan ribuan itu. Singkatnya: Wahib tak cukup punya referensi untuk menggugat ini itu, atau membela ini itu.

Saya memandang sebaliknya: Wahib memang tak butuh landasan teologis atau rujukan kitab kuning untuk mengatakan apa yang menurut nalarnya benar atau salah. Juga dalam hal seni: ia tak memerlukan dalil untuk memahami dan menghayati seni.

Teman-teman se-*Rumah* kerap menyebut orang-orang yang meremehkan peran seni dalam perkembangan Wahib sebagai "masyarakat pengagum Nelson Mandela yang kagok", semacam mereka yang memuja Mandela tapi membuang sastra sebagai hal ihwal yang bukan apa-apa bagi Mandela. Orang lupa, puisi (bukan agama, atau ideologi) yang telah menguatkan Mandela selama 26 tahun di penjara Robben. Puisi yang membuatnya terbangun di saat ia hanya ingin tidur. Dan semenjak Ahmad Wahib hingga Rumah Kertas berdiri, saya kira problemnya masih sama.

Sejak Darwin mencetuskan teori evolusi yang terkenal itu, manusia modern seperti berlomba melemparkan agama-agama ke keranjang sampah sejarah, juga abstraksi-abstraksi yang dianggap tak punya faedah langsung dengan persoalan sehari-hari. Mereka mengkonstruksi ulang sejarah nenek moyang. Dan Tuhan tak dilibatkan di dalamnya. Sehingga, diakui atau tidak, satu keimanan yang paling mendasar yang dimiliki kaum samawi, terselamatkan dengan meng-iya-kan kisah penciptaan Adam-Hawa—sebuah kisah yang jauh lebih abstrak dari karya sastra manapun.

Kita di situ diam-diam menolak pandangan yang menganggap hidup hanya berupa benturan-benturan antar materi. Kita juga (masih diam-diam), tak melulu melihat dunia sebagai peristiwa fisik dan natural, melainkan sesekali berlanjut pada fenomena yang bersifat meta bahkan supra. Hal ini berlaku juga untuk doktrin-doktrin keagamaan seperti jin, malaikat, roh, surga, neraka, dan lain sebagainya. Sayangnya, kerancuan epistemologis seakan menjadi tren bersama.

Jika sastra (kami pernah memaklumatkan pledoi ini pada masyarakat kampung halaman), dicibir lantaran dianggap tak menyejarah, terutama karena tak memberi asupan apa-apa pada tubuh, maka tiap kita sebenarnya tengah mengidentifikasi diri sebagai

seorang materialis. Seseorang yang pada suatu ketika akan seperti salah satu tokoh sofisme Yunani, Bellerophon, dan berkata: “Tirani membunuh sangat banyak orang dan merampas harta mereka, dan mereka lebih makmur daripada yang setiap hari beribadah”. Anehnya, ini terjadi di sebuah kota yang berkeras ingin disebut sebagai Kota Wali.

Bagi kami, yang dianggap gemar “merayakan hal-hal tanpa nilai” ini, seni dan agama sama-sama mengandung denyut spiritualitas. Seorang seniman pada suatu fase tertentu akan mengenali gejolak dalam dirinya, gejolak kerinduan transendental terhadap hal besar di luar sana. Begitupun agama. Meski, sesekali kami juga menganggap bahwa seni melakukannya secara lebih jujur dan pribadi. Ini sekaligus menjadi kritik untuk agama yang spiritualitasnya cenderung beramai-ramai. Problem dari beramai-ramai adalah: apakah itu *the real spirituality*, atau cuma histeria massal?

Agama dan seni pun pada akhirnya bertemu pada satu koordinat yang disebut transendensi.

Di Malam Puisi saya sering melihat Ahmad Wahib. Sebagai manusia, saya kerap mengutuk manusia lainnya. Bisa karena beda paham, beda pikiran, atau ketaksepakatan sikap. Hidup yang keruh dan bising memang membuat orang jadi gampang

marah dan intoleran. Beruntung saya bisa mengenal sastra. Sebab sastra menjadi yang terus-menerus mengingatkan saya pada, dalam kalimat Wahib, "*manusia dan kemanusiaan, tentang keterjalinan manusia dengan alam dan sejarah, dan tentang makna-makna kudus yang dianugerahkan Tuhan pada manusia*".

Di Malam Puisi itu saya melihat Ahmad Wahib kembali, kali ini ia berbicara—dengan isi seperti yang pernah ditulisnya pada 23 Maret 1970:

> "Hidup yang terkotak-kotak dalam dunia politik, akan dilemaskan oleh hidup yang satu bulat dalam seni. Karena dalam setiap kerja seni yang bernilai, tidak berbicara untuk manusia-manusia di satu kotak, melainkan menyentuh hati manusia tanpa mengenal 'bajunya'. Tentu saja dalam sentuhan yang paling dalam."

Begitu lekat sosok Ahmad Wahib dengan kesenian. Saya percaya betul hal itu. Barangkali Ahmad Wahib memang belum bisa disebut sebagai seorang seniman. Namun antara Wahib dan kesenian, saya tidak melihat adanya sebentang jarak.

Dalam catatannya di halaman 261-263, Wahib menuliskan "eksperimen" WS. Rendra di Parangtritis. Secara detail, suasana, dan kesan-kesan dalam Kemah Kaum Urakan ia tulis dengan cara yang sangat personal sekali. Saya berani bertaruh bahwa

Ahmad Wahib adalah salah satu dari 200 peserta yang terlibat. Saya percaya ia seorang yang menghayati pemberontakan sebagai sebuah keniscayaan seorang seniman.

Bagi kita yang tidak ditakdiran menjadi seniman, ada baiknya menyediakan waktu luang untuk datang berjumpa dengan dunia seni dan mencoba menikmatinya.

"*Sebab, perjumpaan dengan dunia seni akan merangsang pengembalian keseimbangan pada sikap manusiawi, bukan sikap binatang dan bukan pula sikap malaikat*". Itu saran Wahib.

Jika kini Ahmad Wahib dikenal sebagai seorang pemikir Islam yang senantiasa menjunjung tinggi toleransi, maka agaknya ia punya cukup banyak hutang rasa pada seni. Hal tersebut meniscayakan Wahibisme yang hanya bisa dihayati jika kita membuka diri terhadap seni. Atau, Wahibisme akan menjadi tidak lebih dari sekadar sederet bahan bacaan yang dibuka para mahasiswa saat mengerjakan tugas papernya.

Saya pun awalnya kerepotan memahami jalan berpikir Ahmad Wahib yang penuh lesatan dan simpangan itu. Sampai saat perjumpaan dengan dunia sastra, pergumulan-pergumulan dengan ko-

munitasnya, memberikan getaran-getaran yang tak saya jumpai dalam buku-buku ulasan.

Dengan demikian, proses "menjadi" Wahib, dalam konteks ke-Indonesia-an, niscaya juga bermula dari pemberontakan kita terhadap *common sense*. Pemberontakan yang mirip dilakukan teman-teman pegiat sastra di tengah masyarakat yang meremehkan sastra dan seni. Saya kira perdebatan teologis para ulama tentang seni sudah tidak begitu signifikan. Jika memang pesantren masih dianggap sebagai parameter paradigma keislaman di Indonesia, belakangan sudah banyak komunitas-komunitas seni yang lahir bahkan dari pondok pesantren *salaf*.

Seperti yang sudah dikemukakan, tantangan para pegiat seni hari ini adalah banalitas dan pragmatisme masyarakat, juga pemerintah yang tampak masih menganggap kesenian bukan sebagai bagian penting dari kehidupan. Kesenian hari ini lebih sering terlihat sebagai industrialisasi-industrialisasi yang bernilai ekonomis. Kering spiritualitas. *Wagu*. Para seniman sendiri hanya diposisikan sebagai kuli dalam *event-event* kesenian yang diprakarsai kementerian atau dinas-dinas pariwisata.

Sehingga, para pelaku seni memegang peran kunci. Selama ini saya merasa bahwa para seniman cenderung bersikap eksklusif dengan lingkungannya.

Saya pikir, ada saatnya, barangkali sekarang saatnya, para seniman dan komunitas seni membuka diri, baur dengan masyarakat, dan bersiap menjadi misionaris yang mengemban tugas dakwah seni. WS. Rendra yang menyebut dirinya berrumah di angin saja tampak begitu sibuk bergulat dengan problem-problem masyarakatnya. Apalagi mereka yang berrumah di parlemen atau gedung-gedung pemerintah.

Demikianlah akhirnya, kami mendirikan Rumah Kertas. Sebuah ruang dimana kami biasa mempertengkarkan puisi dan prosa, meributkan diksi lalu lesap pada bahasa. Nama Ahmad Wahib sesekali muncul juga di sana. Ia memang di luar arena sastra. Tapi ia berada tepat di antara sederet panjang problem masyarakat kita: eksklusifisme, rigidisme, ekstrimisme, dan pikiran-pikiran yang didistribusikan lewat pentungan dan kepalan tangan. Ia, dari dalam *Rumah*, di hadapan seantero manusia, tampak seperti tokoh yang hidup dalam baris-baris sajak Sutardji: *Daging kita satu arwah kita satu/ Walau masing jauh/ Yang tertusuk padamu berdarah padaku.*

“Jogja Istimewa”, Wahib dan Mitos-mitos yang Tak Terbuktikan

Prima Sulistya Wardhani

21 AGUSTUS 2014. Kami mengobrol di teras asrama mahasiswa Halmahera Tengah (Halteng). Lalu ia datang dengan motornya. Ia masih duduk di atas motornya ketika bertanya kepada saya dengan suara keras, setengah menghardik, dalam logat Maluku yang tajam:

“Dari media mana?”

Saya menyebutkan nama portal media kami.

“Sini! Tulis nama medianya di sini. Nama kamu juga, sama nomor HP!”

Dia mengatakan itu sambil mengeluarkan buku

tulis dan pulpen dari tasnya, masih duduk di atas motor. Saya ambil buku itu dengan wajah yang dibeku-kakukan agar tak terlihat takut, lalu menuliskan seperti apa yang ia minta.

Saat saya menulis, ia terus mengoceh. Ia menyerang media-media yang menulis secara kurang ajar, menyebarkan kebohongan, tidak mengonfirmasi ke sumber lain, memutarbalikkan fakta. Ia marah, menggertak-gertak, suaranya lantang. Salah satu kawannya yang duduk di dekat kami bilang dengan suara pelan, “Biar saja, tidak usah diambil hati, dia memang begitu.”

Saya masih duduk di situ, mencoba mendengarkan keluhannya sambil berusaha terlihat tenang. Dalam hati, *sih*, saya gemetar. Dia lalu turun dari motor, duduk di garasi yang tak jauh dari teras, dan mulai menyulut rokok. Sampai kemudian obrolan sampai ke soal mengadakan diskusi tentang stereotip dan diskriminasi terhadap orang Indonesia timur di Yogya.

Ia langsung pindah duduk ke sebelah teman saya, mulai nimbrung dalam obrolan. Suaranya melunak. Kami lalu berkenalan. Namanya Husin. Katanya, panggil saja Ucen.

Kelak, ketika kami hampir pulang, ia bilang kalau ia mendekat karena mendengar kata “diskusi”.

***

KEDATANGAN kami malam itu dalam rangka meliput kasus penganiayaan berujung maut pada Zulfikar Madjid, salah satu penghuni asrama Halteng. Fikar berpulang di usia 21 tahun setelah dipukuli empat orang pengamen di Jembatan Jagalan. Pengeroyokan terjadi pada 15 Agustus, Fikar meninggal tiga hari kemudian.

Saya masih ingat bagaimana suasana pengajian tak lama setelah kematian Fikar. Setelah doa selesai, Fajrin, penghuni asrama lainnya, meladeni pertanyaan-pertanyaan wartawan. Mereka kesal karena media memberitakan peristiwa itu dengan timpang. Korban justru diposisikan sebagai sumber masalah.

Ini bukan pertama kalinya orang Indonesia timur terlibat kekerasan di Yogya. Dalam lima tahun terakhir saja, ada puluhan kasus serupa. Rata-rata berakhir dengan bentrok fisik, bahkan kematian. Termasuk kasus pada malam tahun baru 2014, di mana sejumlah mahasiswa asal Maluku berkelahi dengan warga, tak jauh dari Taman Sari, Yogyakarta. Fajrin dan Fikar juga terlibat. Pada akhirnya, belasan pemuda Maluku ditangkap, tapi tak satu pun warga lokal yang diringkus. Menurut sejumlah mahasiswa Maluku yang terlibat saat itu, yang mula-mula bikin gara-gara adalah warga lokal. Mahasiswa Maluku yang melintas dan menanyakan bengkel motor justru dipukuli.

Dalam deklarasi damai yang diselenggarakan Ikatan Pelajar dan Mahasiswa Daerah Indonesia (IKPMDI) di Gedung Mandala Bhakti Wanitatama, Yogya, dua minggu setelah meninggalnya Fikar, Hasrul Buabona berkata di depan hadirin:

> "Di Jogja, pada saat sekarang, kita orang timur, orang Maluku, Papua, Sulawesi, NTT, kita dibuat pelabelan tertentu. Kalaupun misalnya kita dianiaya, berita yang dimuat, kita yang menganiaya. Kalaupun kita tidak menganiaya, kita menjadi penyebab permasalahan tersebut. Pertanyaannya, ada apa?"

"Pelabelan" dalam konteks ini adalah kata lain bagi diskriminasi. Bagi orang timur (dalam kategori sebagaimana diucapkan Hasrul di atas) di Yogya, kasus Cebongan adalah permulaan diskriminasi terang-terangan yang harus mereka hadapi dari orang lokal. Contohnya beberapa rumah indekos dan kontrakan di sekitar UIN Sunan Kalijaga memasang plang yang menyatakan menolak menerima orang timur. Di Gamping, ada rumah yang terang-terangan mengatakan menolak meski tulisan "ada kamar kosong" terpampang di muka rumah.

Kasus Cebongan adalah kasus penembakan bermotif dendam terhadap empat orang tahanan Lapas Cebongan, Sleman, oleh anggota Kopassus Kandang Menjangan Kartasura pada 23 Maret 2013.

Keempatnya adalah tersangka yang mengeroyok sampai meninggal anggota Kopassus bernama Heru Santosa, empat hari sebelumnya. Di malam kejadian, penembak menerobos lapas, melumpuhkan sipir dan penjaga lapas, kemudian mengeksekusi keempat tahanan sampai tewas di selnya. Keempat korban meninggal berasal dari Nusa Tenggara Timur.[1]

Ketika kasus Cebongan meledak, ada dua opini di masyarakat: pertama, mendukung tindakan Kopassus. Penembakan tersebut dianggap sebagai perlawanan terhadap premanisme. Demo mendukung Kopassus sampai digelar di depan Mahkamah Militer Yogyakarta ketika persidangan yang mengadili anggota Kopassus berlangsung. Di beberapa perempatan di Yogyakarta, bahkan di luar Yogyakarta, muncul spanduk-spanduk mendukung aksi Kopassus.[2] Kedua, menginginkan kasus ini disidangkan di pengadilan sipil, bukan pengadilan militer. Kasus ini dilihat sebagai bentuk kekerasan militeristik yang melanggar hukum dan mengancam warga sipil. Setelah Cebongan, stereotip bahwa orang Indonesia gemar bikin rusuh menguat.

Kontras situasi Yogya sebelum dan sesudah Cebongan dirasakan betul oleh Idra Faudu. Ketika mahasiswa Universitas Muhammadiyah Yogyakarta ini pertama kali datang di Yogya pada 2012, ia merasa

nyaman di kota ini. Bahkan lebih nyaman ketimbang di Ambon yang, menurutnya, ada disparitas kelas kentara antara anak muda kaya Ambon dengan anak muda yang datang dari pedalaman. Baginya, Yogya adalah rumahnya toleransi dan egalitarianisme.

Benarkah?

"Sebenarnya, banyak sekali mitos-mitos tentang masyarakat Yogya yang tak terbukti sama sekali," tulis Ahmad Wahib pada 25 Mei 1971. Komentar ini ditulis dalam rangka perpecahan kaum "tradisonal abangan" ke dua kubu: Sultan dan Golkar atau Soekarno dan PNI.

Mari tarik pernyataan itu pada kondisi kontemporer, yakni pada "Jogja Berhati Nyaman" yang

merupakan slogan kota serta “Jogja Istimewa”, frasa sloganistik yang populer semasa pembahasan RUU Keistimewaan Yogyakarta. Dua slogan tersebut selalu dianggap sebagai hal alami karena mewakili sifat khas orang/kota Yogya: ramah, baik hati, penyabar, dan menghadirkan perasaan nyaman. Singkatnya, toleran dan egaliter. Sifat itu diterima begitu saja dan diyakini dengan sama mudahnya sebagai keistimewaan yang menjadi ciri Yogya karena sulit ditemukan di tempat lain.

Dalam lagu “Jogja Istimewa” yang dirilis grup musik Jogja Hip Hop Foundation, Yogya adalah “*nagari paling penak rasane koyo swarga* [negeri paling nyaman seperti surga]”. Itu karena “Jogja istimewa bukan hanya daerahnya, tapi juga karena orang-orangnya”.

Inilah mitos itu. Sebab, di negeri surga ini, kantor stasiun televisi TvOne dirusak massa, bertemunya simpatisan PDIP dan PPP di kawasan Wirobrajan berubah menjadi bentrok berdarah, bentrok simpatisan tim sepak bola, dan orang-orang Indonesia timur dibunuh di muka umum. Itu hanya menyebut beberapa yang terjadi pada 2014. Menelusuri tahun-tahun lebih tua akan menyorongkan kita kenyataan-kenyataan yang lebih menyedihkan. Seorang karib yang telah puluhan tahun tinggal di Yogya berujar, “Yogya itu sebenarnya lekat dengan kekerasan.”

Wahib sendiri menyaksikan dan mengalaminya di Yogya selama periode 1960-an. Ia merasa caranya berpikir bebas tidak dapat diterima rekan-rekannya yang berseberangan, membuat komentar-komentarnya pada Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) bernada ketidakpuasan—yang sekaligus menunjukkan kecintaannya. Menurutnya, organisasi (atau rekan-rekannya) mengekang pikiran bebasnya. Komentarnya menunjukkan ia pesimis dengan organisasi sebagai alat perubahan.

Di luar dirinya, Wahib melihat diskriminasi sosial: tukang cukur yang terus mencukur puluhan tahun, gelandangan yang ia temui di jalan. Di sebuah seminar, ia bahkan mengkritik pelarangan mengajar bagi dosen-dosen komunis sesudah keluarnya TAP MPRS tahun 1969.

Yogyakarta merupakan salah satu basis massa PKI yang kuat. PKI memenangkan pemilihan umum di Yogyakarta. Kota Gede, yang kini identik dengan "santri", pada era 1950an-1960an merupakan panggung kontestasi politik yang sengit, dengan PKI sebagai salah satu pemain utama yang punya posisi penting dalam industri kerajinan perak. Setelah 1965, tak ada lagi "Merah" di Kota Gede.

Kekerasan menyublim menjadi slogan "Jogja Istimewa".

***

Paradoks antara Jogja Istimewa (yang toleran dan egaliter) dengan kenyataan maraknya intoleransi (bahkan berlanjut menjadi diskriminasi dan eksklusi) dipahami dengan menempatkan keistimewaan Yogya sebagai konstruksi politis. Di dalamnya, terjadi seleksi antara yang perlu diingat dan dilupakan.

Konstruksi keistimewaan Yogya dimulai ketika Sultan Hamengku Buwono IX mengeluarkan Maklumat 5 September 1945 yang menyatakan Yogyakarta sebagai daerah istimewa dalam Republik Indonesia. Berbeda dengan anggapan umum, keputusan ini sesungguhnya bukan keputusan altruis, melainkan spekulasi politik yang diambil karena sesuai dengan keinginan sebagian besar warga Yogyakarta. Keputusan ini terbukti jitu, dilihat dari posisi kesultanan yang hingga hari ini masih berkuasa di Yogyakarta. Ini lain dengan Kerajaan Surakarta yang terlambat merespons perubahan zaman sehingga oleh Soekarno posisinya diturunkan menjadi kadipaten dan kerajaannya menjadi mandul.

Pemilu legislatif daerah pada 1951 di Yogyakarta—lebih cepat empat tahun dari pemilu nasional pertama—juga menjadi legitimasi keistimewaan Yogya, kali ini dalam hal demokratisasi. Namun, sistem feodal di mana kekuasaan Hamengku Buwono dan Paku Alam masuk dalam pemerintahan modern masih berjalan.

Juga disembunyikan fakta bahwa Partai Komunis Indonesia menjadi pemenang pemilu 1951 dan pernah menguasai Kotagede, basis Islam sejak dulu yang kini lebih dikenal sebagai kota santri.

Di luar konstruksi itu, sejarah mengungkap bahwa masyarakat Yogya abad ke 18–19 dikelompokkan berdasarkan identitas, profesi, dan status sosial. Jauh ke depan, pada 1970–1980'an, ditemukan kesaksian-kesaksian mahasiswa bahwa penerimaan masyarakat atas perbedaan saat itu masih sangat tinggi. Namun, sentimen itu makin menipis seiring bertambahnya waktu.

Misalnya, mulai muncul contoh diskriminasi agama berupa indekos yang hanya menerima mahasiswa beragama tertentu. Kekerasan juga makin marak dengan tumbuhnya geng lokal seperti Gemax dan Joxin pada 1980–1990-an yang berafilasi dengan identitas daerah atau partai politik tertentu.

Menjelang dan pasca reformasi, seiring kampanye pembubaran Golkar yang saat itu sedang sangat kuat, kekerasan juga berlangsung. Mahasiswa yang diidentifikasi sebagai "kiri" banyak mengalami kekerasan dari organisasi-organisasi massa. Pembubaran diskusi berlangsung secara rutin, sejak 1998, dari pembubaran lokakarya di Kaliurang hingga pembubaran paksa diskusi yang menghadirkan Irshad Manji di LKiS.

Bahkan pers mahasiswa pun pernah menjadi korban, yaitu pers mahasiswa Arena IAIN Sunan Kalijaga, pada awal 2000. Ormas yang mengkampanyekan anti komunisme menjadi “alat pukul” yang rutin memperlihatkan dirinya di Yogyakarta.

Dengan melihat keistimewaan sebagai konstruksi, maka jelas di mana posisi lagu seperti “Jogja Istimewa” yang dikeluarkan di tengah riuhnya pembahasan RUU Keistimewaan. Ia adalah propaganda. Diterima-tidaknya RUU itu memiliki konsekuensi politis bagi pihak-pihak yang berkepentingan.

Ulasan di atas ingin membuktikan apa yang Wahib sebut “mitos-mitos tak terbuktikan”. Di balik jargon keistimewaan Yogya dan stereotipnya sebagai kota egaliter dan toleran, Yogya sesungguhnya memiliki banyak pengalaman intoleran. Dengan menempatkan keistimewaan sebagai konstruksi politis, keistimewaan memang terus dibangun—bahkan menjadi mitos, “negeri surga”, kata JHF—dengan alasan-alasan politik.

Di tataran tertentu, keistimewaan bahkan menciptakan diskriminasi. Sesudah berlakunya UU No. 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan DIY, tanah-tanah milik orang Tionghoa didata dan disertifikasi sebagai hak milik Kesultanan maupun Pakualaman. Larangan memiliki tanah bagi orang

Tionghoa didasarkan pada *affirmative action* untuk melindungi warga pribumi.

Intoleransi itu berbahaya. Tetapi diskriminasi jauh lebih mengancam. Di Yogya, intoleransi dan diskriminasi itu merentang dari persoalan kebijakan hingga penerimaan penduduk. Kadang ia memang tidak berwujud kekerasan fisik, namun menghalangi akses pada ruang hidup adalah kekerasan yang sama merusaknya, sama menakutkannya.

Keistimewaan Yogya sebagai kota toleran nan egaliter memang mitos. Ia memang tidak sepenuhnya benar, tapi sesungguhnya tak juga salah sama sekali. Wahib menyebut ucapan Yogya sebagai kota pelajar hanya istimewa "kemalasannya" ketimbang Jakarta. Tapi di sini idealisme tumbuh, yang di Jakarta kemudian ditundukkan keadaan. Ia menganjurkan diri untuk meninggalkan Yogya karena bosan dengan homogenitas dan kemonotonannya.

Tapi ia mengakui bahwa ia "lebih banyak terbentuk karena sari-sari pengalaman yang selalu kuperas dari seluruh arena kehidupan yang beraneka-ragam berikut celah-celahnya yang menarik". Dan Yogya memperkaya pengalamannya, memberinya perspektif lain yang menguatkan pandangan pluralnya. Dari lingkungan pesantren yang udik ke lingkungan mahasiswa di Yogya yang cukup kosmopolit dan tinggal bersama

para pastur di Realino.

"Lingkungan sosial-kultural di mana aku hidup beberapa tahun ini membuat aku berbeda sikap dengan teman-teman," katanya.

Bukankah pengalaman datang dari pertemuan? Bila seorang yang pluralis, menjunjung tinggi rasio dan kebebasan berpikir, kelahirannya diperantarai oleh sebuah kota bernama Yogya, berarti tak ada alasan untuk pesimis bahwa yang toleran dan egaliter itu tadi sama sekali omong kosong. Sebagai sebuah *melting pot*, Yogya menyediakan kesempatan bertemu dengan perbedaan-perbedaan itu: agama, ras, suku, kelas sosial, ideologi.

Sebuah pertemuan bahkan bisa membuat seorang Wahib yang bersikeras untuk selalu rasional pun sulit untuk memisahkan mana akal dan perasaan. Ia mengenang romo yang mengasuhnya selama tiga tahun dengan cara yang sangat melankolis: "Aku tak tahu, apakah Tuhan sampai hati memasukkan dua orang bapakku itu ke dalam api neraka. Semoga tidak."

Keistimewaan memang konstruksi. Pertanyaan-nya, keistimewaan itu untuk siapa? Jawabannya bergantung pada hasil kontestasi berbagai pihak yang mencoba mengonstruksikannya.

***

KEADILAN tidak ada di kantor polisi. Itu juga yang ada di kepala para mahasiswa Maluku itu.

"Masih percaya polisi?" tanya saya kepada orang-orang di asrama malam itu.

Mereka tertawa. "Tidak!"

Tampaknya yang paling umum terjadi, hanya orang yang pernah mengalami diskriminasi sajalah yang tergerak untuk mengatasi dan menentangnya.

Ketika kerusuhan 1998 terjadi, saya masih siswa sekolah dasar di Kabupaten Ketapang. Sebagai seorang yang separuh Tionghoa, kekerasan pada orang Tionghoa di Jakarta dan Solo begitu jauh, begitu tidak terasa, tidak berdampak pada diri saya.

Saat sudah dewasa dan tinggal di Jawa, merasakan diskriminasi-diskriminasi kecil karena soal ras (sebenarnya soal tampilan fisik), kejadian Mei 1998 baru terasa getarnya. Getar menakutkan. Diskriminasi itu bahkan sampai di level negara, ketika sensus penduduk 2010 digelar. Ada kolom suku/ras di sana. Apa yang harus diisi oleh seorang berdarah campuran dan hidup berpindah-pindah?

Ketika masih di sekitar pembicaraan, candaan, stereotip tidak tampak bermasalah. Tetapi saat sudah menjadi tindakan, bahkan kekerasan, stereotip tidak lagi selucu lawakan Cak Kartolo.

Teman saya pernah bertanya, “Kalau peristiwa ’98 terulang, kamu mau lari ke mana?”

Saya tidak bisa menjawab dan, untuk pertama kalinya dalam hidup saya, merasa begitu ketakutan karena penampilan fisik saya.

Pada diri sendiri, stereotip adalah hantu. Warisan kolonial yang berbahaya. Kiranya sejarah sudah mengajarkan bahwa sikap ini berkali-kali menumpahkan darah. Tapi ia terus hidup: anggapan-anggapan bahwa orang Tionghoa pelit, perempuan Sunda materialistis, orang Batak dan orang Indonesia timur berdarah panas, orang Jawa serba lambat, orang Jakarta tinggi hati, orang Aceh kepala batu, orang Jawa Timur kasar, dan banyak lagi. Stereotip ini sudah jelas tidak tepat dan terlalu menggeneralisir.

Ketika menulis ini, saya sendiri berasa bersalah harus memakai kata Indonesia timur, tetapi tidak dapat menemukan padanannya yang paling praktis. Padahal, persoalan penamaan ini juga termasuk persoalan stereotip. Baik soal fisik maupun sifat.

Di Yogya, sebelum saya mendengar perihal dampak Cebongan pada kehidupan orang-orang Indonesia timur, saya merasa Yogya baik-baik saja. Sebagai pendatang, saya tidak mengalami diskriminasi di sini. Nyatanya, diskriminasi itu menyasar kelompok lain.

Syukurlah, di saat yang sama, Yogya memberikan peluang pertemuan dan solidaritas. Berlainan dengan Wahib, sebaliknya, saya justru percaya pada organisasi dan pengorganisasian. Ke mana para korban harus merujuk untuk mendapatkan rasa aman ketika pemerintah justru menjadi salah satu aktor yang menghilangkan rasa aman itu? Pengalaman mengajarkan bahwa rasa aman yang sebenarnya justru datang dari usaha sendiri, dari usaha masyarakat.

Organisasi menjadi hal yang tidak menjanjikan bagi Wahib karena pengalaman kasuistiknya di HMI serta pengalamannya yang masih terbatas sebagai kelompok dominan. Ketakutan akan terulangnya tragedi 1998, misalnya, tidak bisa dirasakan oleh kelompok yang dominan. Ketakutan semacam itulah yang membuat saya bisa mengerti ketika, saat menjamu kami dengan kopi malam itu, Husin mengeluarkan pisau dari tas yang sedari tadi ia sandang, untuk membuka bungkusan minuman yang akan dihidangkan.

"Saya takut," begitu katanya. Siapa yang tidak takut dan tidak merasa perlu membela diri ketika anggota kelompoknya baru saja dianiaya hingga mati beberapa hari lalu, sementara polisi dan media

justru mengeluarkan pernyataan yang memojokkan kelompok mereka?

Adalah sebuah ironi ketika Indonesia melawan penjajahan Barat, berusaha mendudukkan Timur setara dengan Barat; Tan Malaka memimpikan kesatuan wilayah-wilayah timur bernama Aslia; namun sekarang, orang dari Timur di dalam Timur sendiri merasa didominasi dan direpresi oleh saudaranya, sesama Timur, yang kebetulan berada di sebelah Barat.

Empat jam saya dan teman saya duduk di teras Asrama Halteng. Ketika berjalan ke luar pagar, Fajrin meminta maaf lagi atas sikap Ucen tadi. "Enggak apa-apa," kata saya. Saya juga pernah merasakan bagaimana rasanya takut.

Pluralisme Kematian (Revisi) Subjek Ahmad Wahib: Analisis Dan Aktualisasi

Muhammad Arif

Dalam catatan hariannya yang banyak mengundang diskusi, *Pergolakan Pemikiran Islam,* Ahmad Wahib sempat menuliskan sebuah deklarasi yang kelak menjadi populer dan banyak dikutip:

> Aku bukan nasionalis, bukan Katolik, bukan sosialis. Aku bukan Budha, bukan Protestan, bukan westernis. Aku bukan komunis. Aku bukan humanis. Aku adalah semuanya. Mudah-mudahan inilah yang disebut Muslim. Aku ingin orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan (*absolute entity*) tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana aku termasuk serta dari aliran mana saya berangkat. (Ahmad Wahib, 2003: 46)

Rentetan kalimat Wahib di atas menjelaskan dengan telak bagaimana ia memilih untuk bersikap inklusif terhadap perbedaan. Melalui kalimat yang susul-menyusul, dengan repetisi yang mencoba menegaskan, Wahib memperlihatkan betapa ia menolak segala macam kategorisasi identitas. Peniadaan identitas tersebut boleh jadi dipicu kekesalannya melihat kecenderungan umum yang lebih bisa mendengarkan pendapat dari golongan yang sama dan mengeliminasi yang berbeda. Seakan menelanjangi teror-teror bertopeng ketunggalan identitas, Ahmad Wahib diam-diam mengingatkan kita untuk selalu hati-hati dan waspada terhadap bahaya-bahaya konseptualisasi identitas, entah dalam wujud agama, ideologi, maupun ras yang membuat manusia cenderung tertahan untuk menghayati perbedaan.

Apa yang digelisahkan Ahmad Wahib pada era tahun 1970-an tersebut, agaknya saat ini masih patut untuk diperhatikan kembali. Apa pun konteks historis yang melatari deklarasi Wahib tersebut, hingga saat ini persoalan-persoalan yang tersembul dari deklarasi Wahib itu masih memperlihatkan relevansinya—bahkan semakin relevan.

Betapa tidak, cara bertindak bangsa Indonesia dalam menghadapi heterogenitas cenderung memperlihatkan grafik yang memprihatinkan. Masih

sangat banyak, meski tidak dalam skala besar, manusia di bumi pertiwi ini yang tidak diperlakukan sebagai manusia lantaran berada atau memilih posisi berbeda. Sejauh hubungan antar agama dan keyakinan diteliti, kelihatan represi dan diskriminasi atas hak-hak kebebasan berkeyakinan kelompok-kelompok minoritas religius. (Hardiman, 2011: 129)

Menyimak kembali gejala kekerasan terhadap mereka yang berbeda, menjadi menarik untuk menelaah kembali ide-ide Ahmad Wahib tentang identitas dan heterogenitas. Esai ini berupaya menggeledah pemikiran Ahmad Wahib tentang cara menyikapi perbedaan. Apa dan bagaimana konsep pemikiran Ahmad Wahib dalam merawat heterogenitas? Sejauh mana pemikiran Ahmad Wahib dapat dijadikan inspirasi toleransi di abad demokrasi ini? Apakah jalur kematian identitas (subjek) seperti yang ditempuh Ahmad Wahib cukup mempuni untuk menjawab persoalan pluralitas masyarakat Indonesia kontemporer? Kalau iya bagaimana proses aktualisasnya?

Analisis Pluralisme Kematian (Revisi) Subjek Ahmad Wahib

Saya ingin memulai pembahasan dengan mengajukan pertanyaan: masuk ke dalam jenis apakah konsep pemikiran Ahmad Wahib dalam merawat

heterogenitas? Pertanyaan ini harus dijawab terlebih dahulu untuk bisa mengetahui potensi relevansi pemikirannya dalam realitas kemajemukan bangsa Indonesia kekinian.

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, gagasan pluralisme Ahmad Wahib mula-mula dimulai dengan menanggalkan identitas. Dia menyatakan bahwa dirinya bukan nasionalis, bukan Katolik, bukan sosialis, dan bukan yang lain-lain. Dia mengaku bahwa dirinya adalah semuanya.

Pada titik ini dapat dilihat bahwa Ahmad Wahib menempuh jalur merayakan matinya (revisi) identitas, demi merawat keberagaman. Dia memilih untuk menjadi diri yang terbelah (*devided self*) bahkan menjadi diri yang jamak (*multiple self*). Melalui jalur itu dia bisa melepaskan hasrat fanatisme identitas pribadi, sehingga dia dapat menghormati "yang lain", "yang berbeda" dengan pikiran yang terbuka dan penuh respek.

Pola kematian (revisi) identitas demi merayakan heterogenitas yang dipilih Ahmad Wahib tersebut bisa dibilang melampaui tradisi pemikiran pada zamannya. Ahmad Wahib mengguratkan catatan yang (oleh editor) diberi judul *Aku Bukan* itu pada 9 Oktober 1969. Tanpa bermaksud melebih-lebihkan, cercah-cercah pemikiran Wahib itu baru berkembang

dan menjadi arus utama pemikiran di Eropa beberapa waktu setelahnya dengan ditandai merebaknya ide-ide postmodernisme dalam kajian filsafat, yaitu semenjak Jean-Francois Lyotard menulis buku yang berjudul *La Condition postmoderne. Rapport sur le savior*.

Aliran filsafat postmodernisme, sebagaimana disitir oleh Lyotard, orang yang pertama kali mengaitkan istilah ini dengan filsafat, merupakan aliran filsafat yang mengutuk apa yang disebut *Grandnarrative*. (Jean-Francois Lyotard, 1984). Dalam pandangannya, di balik watak universalitasnya, *Grandnarrative* diam-diam juga memiliki watak totaliter yang berpotensi mengeliminasi "yang lain". Apa yang dimulai oleh Lyotard ini, kemudian dilanjutkan oleh banyak filosof kontemporer, kebanyakan Prancis, dan dikenal dengan madzhab filsafat postmodernisme.

Berpijak pada ide penolakan atas *Grandnarrative* tersebut, beberapa filsuf kemudian menggelindingkan gagasan-gagasan filsafat yang meneriakkan era kematian subjek (identitas).

Dalam kaitannya dengan kematian subjek, filosof posmodernis memiliki dua kecenderungan besar yang bersifat dualistik. *Pertama,* kematian subjek dalam pengertian bahwa tidak ada lagi yang disebut

subjek. Subjek tidak lebih dari efek kontigansi bahasa, bukan penciptanya; tidak lebih dari efek wacana, bukan penentunya. Kekuasaan subjek telah dijungkirbalikkan, dan yang tersisa hanya adalah subjek yang sangat rapuh, rentan, dan tak berdaya, sementara objek aktif merayunya. Kedaulatan subjek tidak lagi dipertahankan, dan satu-satunya kedaulatan yang ada adalah kedaulatan objek. Satu-satunya strategi yang tersedia adalah strategi objek, sementara subjek lenyap di dalam horizon objek-objek. Berbagai pemikir yang mengusung pemikiran tentang matinya subjek ini antara lain Derrida, Foucault, Lacan, Deleuze, Guattari, Baudrillard, dan Rorty. (Yasraf Amir Piliang, 2006: 3-7)

Konsekuensi alamiah dari paradigma kematian subjek seperti itu adalah sikap merayakan matinya identitas, dalam pengertian bahwa tidak ada lagi prinsip-prinsip dasar identitas yang dapat dipertahankan dalam dunia yang berubah cepat. (Yasraf Amir Piliang, 2006: 9) Cara yang ditempuh adalah melepaskan identitas dari fondasi-fondasi pembentuknya (*genus*), dalam rangka membangun ruang bagi perkembangan perbedaan murni identitas, yang oleh Deleuze dan Guattari disebut deteritorialisasi. (Kevin O'donnell, 2009: 77) Menurut mereka, mesin keinginan diri yang sesuai

dengan dorongan libido telah dikontrol secara ketat dan dihalangi masyarakat (*territorializing*). Libido masing-masing individu telah dibendung dengan berbagai cara oleh rezim yang berbeda-beda. Oleh karena itu, individu harus berusaha untuk membebaskan dirinya dari model dan identitas diri yang terartikulasi secara sosial, demi menentang struktur dominasi tersebut.

Pada titik itu individu akan dapat mengalirkan hasratnya secara bebas. Ia akan cenderung bersikap afirmatif dan inklusif, (tidak menolak, membatasi, atau melarang) apa pun. Alhasil ia pun menjadi manusia yang terbelah (*devided self*) bahkan menjadi diri yang jamak (*multiple self*), tanpa identitas, atau yang oleh Deleuze dan Guattari disebut manusia *skizofrenia*. Manusia yang menerima segala bentuk identitas, diri, keyakinan, dan ideologi, meskipun satu sama lainnya saling bertentangan. (Yasraf Amir Piliang, 2004: 332)

Kedua, kematian subjek dalam pengertian menolak secara terbatas konsep subjek modern sebagai pusat dunia (*cogito*), untuk kemudian direvisi dan digantikan oleh konsep subjek yang lebih plural, yang dibangun dalam bingkai *intersubjektivitas*. Berbagai pemikir yang mengusung pemikiran tentang revisi subjek ini antara lain adalah Heidegger, Gadamer,

Ricour, Kristeva, Bakhtin, Touraine, Giddens, dan Bourdieu. (Yasraf Amir Piliang, 2006: 3)

Bagi Heidegger, kematian subjek itu bukan dalam pengertian kematian subjektivitas, yang menggiring pada kondisi ketidakbersubjekkan, melainkan sebuah proses ontologis-eksistensial. Heidegger mengistilahkan subjek dengan bahasa yang unik, yaitu *dasein*. Menurut Heidegger *dasein* itu selalu sudah ditemukan dalam dunia. (Martin Heidegger, 1996: 102) Sifat hakiki *dasein* adalah berada-di-dalam-dunia (*Being-in-the-world*). Sejak semula *dasein* telah bergaul dengan dunia, tanpa pernah berada tersendiri. (Anton Bakker, 2000: 23)

Hanya saja, perlu digarisbawahi dunia yang dimaksud Heidegger di sini bukanlah bumi atau alam semesta belaka, melainkan—dari sudut pandang *dasein*—suatu tempat untuk dimukimi. Dunia dalam pengertian menurut konsep ontologis-eksistensial yaitu keduniaan dunia yang berarti dunia di sekitar *dasein* yang tidak tergeletak begitu saja, tetapi mempengaruhi dan dipengaruhi oleh *dasein*. (Martin Heidegger, 1996: 161) Dengan kata lain, *dasein* tidak hanyut begitu saja pada dunia umum bentukan kebudayaan, sosial, agama, politik, atau sains, tetapi selalu aktif mengkritisinya dan tidak menutup diri.

Tindak lanjut dari pengertian kematian subjek yang demikian adalah tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasar identitas, tetapi membuka diri terhadap berbagai bentuk adaptasi dan kontekstualisasi identitas. (Yasraf Amir Piliang, 2006: 9) Identitas-identitas lokal yang melekat dalam individu tidak harus dibuang, melainkan dipertahankan dengan tujuan sebagai sebuah pengakuan dan toleransi. Di sini klaim atas kebenaran berdasarkan rasionalitas masing-masing bangsa dan kebudayaan yang majemuk dihargai dan dijunjung tinggi, tetapi tidak lantas terpeleset pada relativisme radikal. Perayaan atas kebenaran-kebenaran parsial itu tidak lantas disikapi dengan menutup diri, sehingga terbuka jalan dialog harmonis antar identitas. Oleh karena itu, dalam menyikapi problem mayoritas-minoritas dalam relasi kemajemukan, harus dibangun berdasarkan pengakuan atas persamaan, kesetaraan, dan keadilan.

Kembali pada pertanyaan awal di atas, lantas di mana posisi Ahmad Wabib? Apakah Ahmad Wahib berdiri di jalur pemikiran kaum posmodernis yang memandang kematian subjek sebagai nihilisme subjek atau di jalur pemikiran kaum posmodernis yang memandang kematian subjek sebagai sebuah proses revisi subjek?

Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu melihat kembali apa yang ditinggalkan Ahmad Wahib melalui teks catatan hariannya. Sejauh yang diketahui penulis, refleksi Ahmad Wahib tentang identitas (subjek) yang ditulis secara eksplisit ada dua, yaitu: *pertama*, catatan yang berjudul *Aku Bukan,* seperti penulis kutip di awal tulisan ini; dan *kedua*, catatan harian yang berjudul *Aku Bukan Wahib,* yang tertulis sebagai berikut:

Aku bukan Hatta, bukan Soekarno, bukan Sjahrir, bukan Natsir, bukan Marx, dan bukan pula yang lain-lain. Bahkan... aku bukan Wahib. Aku adalah me-Wahib. Aku mencari, dan terus-menerus mencari, menuju dan menjadi Wahib. Ya, aku bukan aku. Aku adalah meng-aku, yang terus-menerus berproses menjadi aku. Aku adalah aku, pada saat sakratul maut! (Ahmad Wahib, 2003: 55)

Dalam dua tulisan pendek tersebut, tampak Ahmad Wahib muncul sebagai pribadi yang menegasikan identitas, terutama dalam tulisan yang kedua. Ahmad Wahib seakan berada dekat dengan kaum postmodernis yang merayakan nihilitas subjek. Dia seakan menjadi pribadi yang "nomaden", selalu berpindah identitas, berganti keyakinan, bertukar ideologi, dan berpindah konsep diri secara tanpa henti. Sosok Ahmad Wahib tidak pernah berada

pada sebuah situasi Ada (*being*), tetapi selalu berada dalam proses menjadi terus-menerus (*becoming*). Dengan demikian, dia seakan berada di jalur yang sama dengan pemikir postmodernis yang meyakini kematian subjek sebagai nihilitas subjek.

Akan tetapi, jika kita mengikuti kalimat-kalimat akhir dari tulisan Ahmad Wahib yang pertama—mudah-mudahan inilah yang disebut Muslim. Aku ingin orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan (*absolute entity*) tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana aku termasuk serta dari aliran mana saya berangkat—agaknya harus ditinjau ulang jika ingin meletakkan Ahmad Wahib di deretan pemikir postmodernis yang merayakan nihilitas subjek. Dalam kalimat tersebut terlihat Ahmad Wahib tidak menafikan seluruh identitasnya. Dia masih mempertahankan identitasnya sebagai seorang muslim. Hanya saja dia bersikap kritis terhadap belenggu identitas yang kerap menghalangi terjadinya dialog. Meskipun di awal Ahmad Wahib melakukan penegasian identitas diri, ia masih mempertahankan lokalitas keyakinannya sebagai seorang muslim demi membangun dialog. Karena, dalam proses dialog, bagaimanapun juga manusia itu tidak bisa tidak akan memandang sesuatu mula-mula dari kacamatanya sendiri, sebelum menggunakan sudut pandang kawan dialog.

Menyimak kebertahanan identitas keislaman dalam diri Ahmad Wahib tersebut, agaknya tidak berlebihan jika ia ditempatkan dalam jajaran nama pemikir yang menghendaki kematian identitas (subjek) dengan revisi. Tidak seperti para pemikir postmodernis yang merayakan matinya subjek secara total, gaya berpikir Ahmad Wahib tidak tergelincir pada jurang relativisme. Dia masih mengupayakan adanya dialog aktif antara masing-masing kelompok yang berbeda. Ahmad Wahib percaya bahwa kesa-lingan (pluralisme) itu merupakan sesuatu yang mungkin dicapai.

Sepintas memang terkesan ada "gap" ketika menyandingkan analisis tentang pluralisme Ahmad Wahib dengan analisis tentang identitas (subjek). Pluralisme adalah fenomena eksternal, sementara keterbelahan atau multiplisitas identitas adalah fenomena internal. Namun, dipungkiri atau tidak, modus keterbelahan identitas—betapapun bersifat internal—pada akhirnya dapat membawa sang pe-nyandang identitas mengikrarkan pengakuan akan kejamakan realitas eksternal/sosial. Mula-mula memang keterbelahan identitas itu meruang dalam individu, tetapi sikap tersebut lambat laun akan terurai pada ranah sosial. Bukankah realitas sosial itu terbentuk dari sekumpulan individu-individu?

Lebih dari itu, soal identitas—meskipun bukan satu-satunya—seringkali menjadi pangkal keterpecahan sosial. Sengketa dan tindak intoleran acapkali melibatkan kelompok atau individu yang memiliki perbedaan identitas. Konflik sosial hampir selalu cenderung berkisar di seputar perseteruan akibat penegasan identitas yang berlainan di antara kelompok atau individu yang berlainan. Seteru antara Sunni dan Syi'ah di Sampang bisa dibilang merupakan contoh paling aktual yang melibatkan dua kelompok berbasis identitas beda.

Menurut Amartya Sen, sejatinya identitas itu memang bukan merupakan sesuatu yang bisa memicu sengketa, bahkan justru sebaliknya. Hanya saja, ketika kemudian identitas itu ditatap secara reduktif (dalam kosa kata Sen: identitas yang soliter), ia akan sangat rentan memantik kekerasan.

Dalam kesehariannya, secara faktual "diri" itu selalu memiliki kejamakan identitas. Ia bisa dikenal sebagai orang Jawa Timur, beragama Islam, mahasiswa UIN, anggota BEM, dan lain-lain. Ketika fakta kejamakan identitas individu tersebut ditatap secara reduktif, maka akan mengundang pendekatan soliteristik dalam memahami identitas individu. Orang hanya akan dilihat dimensi identitas

keagamaannya saja dan menafikan identitas kebangsaan atau kemanusiaanya. Modus pendekatan soliteristik ini kemudian memugar jalan bagi lahirnya kesalahpahaman dan eksplorasi perbedaan identitas secara berlebihan sehingga tak jarang berujung pada konflik.

Inilah politik identitas itu: ketika kejamakan identitas dalam keseharian diabaikan dan lebih memilih menonjol-nonjolkan salah satu "elemen" identitas sebagai hal utama dan pokok.

Mengingat pemahaman identitas yang reduktif akan kejamakan identitas individu dapat menyemai konflik dan menjadi ancaman atas heterogenitas, tentu tidak terlalu berlebihan jika dikatakan gagasan kematian (identitas) subjek dengan revisi model Ahmad Wahib merupakan modus yang tepat untuk merawat heterogenitas. Keengganan Ahmad Wahib untuk dilihat dari satu dimensi identitas saja adalah satu langkah hebat memelihara keberagaman. Karena ternyata menyimak individu hanya dari satu sudut pandang identitas saja, melalui pendekatan soliteristik dalam istilahnya Sen, sangat rentan mengundang sengketa antar identitas yang berlainan.

Aktualisasi Pluralisme Kematian (Revisi) Subjek Ahmad Wahib

Pluralisme kematian (revisi) subjek Ahmad Wahib tersebut tentu memiliki muatan etis yang tetap aktual untuk bangsa Indonesia. Di tengah hingar-bingar demokratisasi politis dan globalisasi ekonomis di dalam masyarakat kita, problem heterogenitas masih dibiarkan kelu. Rezim berganti rezim, penghargaan masyarakat kita akan "yang lain" yang minoritas masing belum menunjukkan prestasi yang membanggakan.

Betapapun beberapa waktu lalu presiden kita (SBY) mendapatkan *statesman award* dari Appeal of Conscience Foundation di New York, realitas relasi kemajemukan di negeri ini masih belum berada di titik aman. Sejauh hubungan antar agama dan keyakinan dicermati, masih tercatat represi dan diskriminasi di sana-sini. Minoritas Ahmadiah, Syiah, Kristen (di Jawa), Islam (di Indonesia Timur), dan lain-lain masih belum sepenuhnya bebas menjalankan keyakinan mereka.

Jadi, mengapa peradaban penghormatan akan heterogenitas—dalam hal ini model pluralisme melalui jalur kematian subjek dengan revisi ala Ahmad Wahib—sulit untuk dipraktikkan? Peradaban penghormatan akan heterogenitas di sini bukan

sekedar integrasi dalam hukum positif, melainkan proses aktualisasinya menjadi *ethos* dan *lifestyle* para warga negara. Proses aktualisasi gagasan pluralime ini terkendala sehingga masih tertahan untuk menjadi norma yang dihargai dalam masyarakat kita. Mengapa demikian?

Pertama, sampai saat ini aktualisasi pluralisme kematian identitas dengan revisi ala Ahmad Wahib ini masih terkesan asing di negeri ini, lantaran terbentur kultur komunitas. Sebagaimana telah disebutkan di atas, gaya pluralisme Ahmad Wahib itu mengandaikan kematian identitas dengan revisi demi penghargaan heterogenitas. Model pluralisme demikian tentu mensyaratkan keberadaan subjek (individu) yang tidak hanyut begitu saja pada dunia umum bentukan kebudayaan, bangsa, agama, atau politik, melainkan senantiasa aktif mengkritisinya dan tidak menutup diri.

Sementara, harus dikatakan, modus ke-aktif-an subjek (individu) tersebut tidak bersifat sentral dalam konsep kemanusiaan komunitarian yang berurat berakar dalam masyarakat kita. Seturut dengan komunitarianisme tersebut ke-aktif-an subjek (individu) tentu akan terklasifikasi menjadi sosok yang asing. Dalam konsep komunitarianisme subjek (individu) akan larut dalam manusia massa. Kultur

demikian jelas amat berpotensi untuk mengeliminasi lokalitas subjek dan mudah mengundang tindak kekejaman atas nama komunalisme.

Kedua, aktualisasi pluralisme kematian identitas dengan revisi ala Ahmad Wahib ini dalam beberapa hal tentu banyak ditentukan oleh kepemimpinan yang mendukung. Sejauh sejarah bangsa diamati, teramat lama para pemimpin Indonesia cenderung sinis pada model pluralisme ini.

Praktis baru sejak era reformasi model pluralisme ini mulai dilirik. Itu pun masih sangat politis, karena hingga saat ini masih banyak tindak kekejaman atas nama kerumunan yang dibiarkan oleh negara. Yang lama berurat berakar dalam sistem kepemimpinan negeri ini, justru kepemimpinan yang tidak menghargai revisi subjek (individu).

Pascakolonial, paham revisi subjek (individu) yang pada gilirannya menaruh respek akan individu dicurigai sebagai sebuah konsep Barat yang tidak sesuai dengan "kearifan" bangsa Indonesia. Kecurigaan demikian setidaknya terlihat dalam sidang BPUPKI, 31 Mei 1945 yang sempat menyinggung bahwa tidak ada dualisme antara individu dan negara, karena individu tidak lain adalah bagian organik dari negara (Marsilam Simanjuntak: 1997).

Ada kecurigaan yang laten di kalangan para pendiri bangsa, dalam hal ini mereka yang hadir pada rapat-rapat BPUPKI, terhadap individu, individuasi dan individualisme – seakan ketiganya adalah identik dan bisa disebut dalam satu tarikan nafas. Individualisme, bagi mereka, adalah racun yang bisa mematikan prinsip-prinsip komunitarian—juga persatuan dan kesatuan—yang dianggap sebagai hal pokok dalam pemikiran manusia Indonesia.

Prof. Soepomo, ahli hukum yang ikut mengajukan konsep dasar negara dalam siding BPUPKI, bahkan menganggap individu itu bukan hal penting sebab yang pokok adalah masyarakat, komunitas, bangsa. Ia menghendaki agar individu-individu menyatu ke dalam kesatuan jiwa dan pikiran bangsa.

Sementara Sukarno berbicara dengan kecurigaan yang lebih terang benderang lagi. Dalam pidatonya di hadapan anggota BPUPKI pada 1 Juni 1945, gagasan tentang individu dan hak-hak yang melekat di dalamnya mutlak adalah gagasan Barat.

"Tuan-tuan dan Nyonya-Nyonya telah mengetahui, bahwa Undang-Undang Dasar dari negara itu tadi (Perancis, Belanda, dan Jerman, dll) didasarkan atas falsafah fikiran yang dikemukakan oleh revolutie Perancis, yakni individualisme dan liberalisme," kata

Sukarno. Dan sudah jelas bagi Sukarno: gagasan tentang kebebasan individu, juga liberalisme, adalah nenek moyang kolonialisme yang menghisap.

Jiwa zaman saat itu agaknya memang dipenuhi kecurigaan terhadap individu. Pengalaman buruk ditindas kolonialisme membuat syak wasangka terhadap kebebasan individu menjadi kuat sekali. Dan itu dianggap sangat tidak cocok dengan jiwa ke-Indonesia-an. Mengutamakan kepentingan umum, masyarakat, komunitas, bangsa dan negara dianggap lebih penting ketimbang merayakan (hak-hak) individu.

Hampir saja UUD 1945 tidak akan mengakui hak-hak dasar individu, yang kelak masyhur dengan sebutan Hak Asasi Manusia. Berkat kegigihan Mohammad Hatta, yang disokong oleh Mohammad Yamin, akhirnya muncul jaminan yang (minimal) melindungi hak-hak individu untuk berserikat dan berkumpul serta mengutarakan pikiran secara lisan dan tulisan.

Waktu berselang, selama kurang lebih 32 tahun kekuasaan Orde Baru, Indonesia kemudian dipimpin rezim yang menyalahgunakan ideologi bangsa untuk membungkam individu. Model kepemimpinan yang menaruh kecurigaan akan paham revisi subjek inilah yang telah lama bercokol dalam kepemimpinan kita.

Di tengah berurat akarnya kultur komunitarianisme dan kepemimpinan yang tidak mendukung revisi subjek, aktualisasi pluralisme kematian identitas dengan revisi ala Ahmad Wahib tentu akan terganjal. Dua kendala aktualisasi gagasan pluralisme Ahmad Wahib ini bukan kendala yang sederhana. Keduanya sangat serius dan rumit, sehingga dibutuhkan waktu tidak cukup hanya satu atau dua dekade untuk dapat menguraikannya, melainkan lebih dari satu generasi.

Namun, kerumitan ini jangan lantas membuat kita pesimis, jutru kita harus menjadikan ini sebagai pijakan perjuangan. Tanpa perjuangan, aktualisasi gagasan pluralisme Ahmad Wahib ini hanya akan menjadi mimpi yang tidak pernah menjadi nyata.

Penutup

Akhirnya untuk menutup kajian ini penulis akan menyimpulkan uraian-uraian yang telah dijelaskan di atas: pluralisme Ahmad Wahib dapat digolongkan berada di wilayah yang sama dengan para filosof postmodernis yang memandang kematian subjek bukan sebagai nihilisme subjek, melainkan sebagai proses revisi subjek.

Seiring keberadaan Ahmad Wahib di jalur pe-mikiran yang mengupayakan proses revisi subjek, maka pluralisme Ahmad Wahib tidaklah berujung

pada relativisme kebenaran, melainkan pada dialog antar identitas. Tidak seperti kaum relativis, Ahmad Wahib masih meyakini akan kemungkinan dialog antar subjek yang berbeda. Hanya saja dia mengingatkan bahwa dialog antar komunitas yang berbeda hanya dimungkinkan apabila masing-masing mampu lepas dari belenggu identitas dan membuka diri pada "yang lain", terutama yang minoritas.

Dalam konteks Indonesia kekinian, model pluralisme kematian identitas dengan revisi ala Ahmad Wahib tersebut tentu memiliki muatan etis yang masih tetap aktual. Sejauh diamati, grafik penghormatan masyarakat Indonesia akan "yang lain", terutama yang minoritas, masih berada di titik yang belum aman. Sehingga apa yang dimulai oleh Ahmad Wahib dalam upaya merawat keberagaman itu masih patut untuk ditelisik kembali, bahkan dilanjutkan.

Muatan etis yang diwariskan Ahmad Wahib itu masih relevan untuk dijadikan inspirasi, dalam rangka mengupayakan kehidupan masyarakat yang harmonis di tengah kemajemukan. Betapapun dalam aktualisasinya terkendala persoalan yang rumit dan serius—yaitu, kultur komunitarianisme dan kultur kepemipimnan yang sinis akan individualitas—para pejuang keberagaman harus semakin aktif mengampanyekan gagasan pluralisme Wahibian tersebut.

Karena, hanya dengan perjuangan penuh semangat dan tanpa henti teriakan amanat pluralisme Ahmad Wahib akan semakin lantang terdengar dari alam kuburnya.

Ketika “Yang Lain” Menjadi Subjek

Nicholaus Prasetya

Menjadi “yang lain” itu tidak aman. Dijadikan sebagai “yang lain” itu tidak nyaman. Namun diakui sebagai “yang sama” adalah satu-satunya jalan menjadi aman dan nyaman.

Dalam sebuah aforisme di catatan hariannya, Ahmad Wahib pernah menggoreskan tentang “yang lain” dan “yang sama”, tentang menjadi yang berbeda dan menjadi yang umum. Tidak bisa dipungkiri, Ahmad Wahib itu bisa dikatakan sejalan dengan Soe Hok Gie yakni bahwa ia adalah “yang lain”, “yang tidak umum”, yang menjadi bulan-bulanan ketidaknyamanan dan ketidakamanan.

Pertanyaannya sekarang apa relevansi menjadi seorang “yang lain”? Mengapa di Indonesia sekarang, menjadi “yang lain” ini begitu penting? Dan yang terpenting, apa realitas yang berhubungan dengan menjadi seorang “yang lain”? Hal-hal itulah yang sekiranya akan dibahas secara singkat oleh penulis di bawah.

“Yang lain”

F. Budi Hardiman dalam karyanya, *Massa, Terror, dan Trauma*, menyatakan dengan jelas bahwa dalam struktur masyarakat terjadi proses-proses diversifikasi kelompok yang secara umum dibagi menjadi tiga: “yang ekstrem lain”, “yang lain”, dan “yang sama”. Menurutnya, “yang ekstrem lain” itu berada di dunia seberang sana, sebuah dunia yang sama sekali di luar komprehensivitas manusia. Yang perlu diperhatikan lebih lanjut adalah korelasi antara “yang lain” dan “yang sama” sebab keduanya terletak dalam lingkaran yang sama namun dengan garis pemisah yang membuat berbeda.

Kehadiran “yang lain” ini selalu menakutkan. “Yang lain” tampak asing di hadapan “yang sama” karena “yang lain” dianggap tidak menggenggam identitas yang “normal.” Dalam karyanya, Budi Hardiman melihat potensi “yang lain” ini pada me-

reka yang termarjinalkan secara sosial, seperti kaum homoseksual dan kaum minoritas lainnya. Dalam konteks hubungan beragama, "yang lain" ini adalah mereka yang beragama non-mayoritas (Kristen di lingkungan Muslim atau sebaliknya) atau beragama mayoritas namun dengan mazhab atau aliran yang berbeda (Ahmadiyah atau Syiah, misalnya).

Jika "yang lain" di atas dilihat dari perspektif orang-orang yang distigmatisasi, artinya dijadikan yang lain, maka sekarang "yang lain" dilihat dari sudut pandang mereka yang menjadikan diri sendiri sebagai "yang lain". Orang-orang dari kalangan ini adalah mereka yang dengan sendirinya membuat diri sendiri tidak aman dan nyaman. Lepas dari pegangan mayoritas itu, menggunakan pemikiran Nietzsche, seperti seseorang yang berjalan tanpa sesuatu yang aman. Membiarkan dirinya diombang-ambingkan ombak di tengah samudera. Namun, mereka yang mendedikasikan diri sebagai "yang lain" tidak membiarkan dirinya menjadi anonim. Mereka memilih untuk membentuk diri mereka sendiri dan lepas dari kerumunan!

Ahmad Wahib dalam hal ini salah satu yang memainkan peranan sebagai "yang lain." Keberlainan Wahib terlihat dari catatan harian yang ditulisnya dari pengalaman hidupnya sendiri.

Dalam hal hubungan antaragama pun, Wahib bahkan lebih jelas menunjukkan keberlainannya. Ketika orang-orang ekstremis dan, katakanlah, *narrow-minded* hingga era sekarang enggan berjabat tangan dengan pemeluk agama lain, Wahib memperlebar sayap sosialnya dengan romo-romo Jesuit. Dan yang terdalam, ketika orang-orang berhadapan dengan imannya secara *taken for granted*, Wahib memilih untuk bertanya tentang keimanannya dan bahkan tak segan mengkritisi pemikiran pemimpin agama di jamannya.

Dengan menjadi "yang lain" dari kalangannya sendiri, ia berpotensi menipiskan garis pemisah dengan "yang lain" hasil stigmatisasi mayoritas. Mengapa hal ini bisa terjadi? Pendekatan semacam ini sesungguhnya amat menarik untuk diulas dan relevansinya sungggguh nyata untuk kehidupan Indonesia sekarang.

"Yang lain": objek dan musuh

Terdapat dua dimensi dalam masyarakat: orang "yang dianggap lain" karena proses stigmatisasi mayoritas dan mereka "yang sama" karena sejalan dengan mayoritas. Di antara mereka, terdapat sebuah ketegangan.

Wahib mengulas dalam aforismanya tentang bahaya lahirnya eksklusivitas karena "keengganan untuk

melakukan penerjemahan-penerjemahan antara *ultimate values* dalam ajaran Islam dengan kondisi sekarang". Proses interpretasi ini penting sebab jika realitas tidak diketahui maka yang terjadi adalah segala kemungkinan hanya akan berada di dalam dimensi ego masing-masing. Perkembangan yang kompleks hanya akan dipahami sebatas apa yang menguntungkan dan sejalan dengan dimensi ego sendiri. Akhirnya, yang berada di luar mereka hanya berdiri sebagai objek yang entah harus didiamkan—sejauh dianggap netral—atau bahkan disingkirkan jika dianggap sebagai musuh bersama demi alasan perkembangan egonya sendiri.

Jika "yang lain" sebagai minoritas hanya dipahami semata sebagai objek maka eksistensi mereka akan dipandang sebelah mata. Eksistensi minoritas sebagai "yang lain" tak lebih sekadar pengganggu mayoritas. Keberlainan ini lantas dijadikan dasar untuk mengeksklusikan minoritas. Bersentuhan dengan mereka itu haram dan yang pantas untuk "yang lain" adalah "penyembuhan" oleh mayoritas. "Penyembuhan" akan efektif jika stigmatisasi yang terstruktur diterapkan, artinya dimulai dengan proses penamaan yang lain sebagai "kafir" dan kemudian mulai "menyembuhkan" mereka.

Akhirnya, terdapat sebuah otokonsensus dalam

"yang sama" untuk melihat "yang lain" secara legal untuk "disembuhkan" dari abnormalitasnya. "Yang lain"dalam hal ini adalah musuh yang dikonstruksi secara sengaja oleh "yang sama." Penciptaan musuh ini penting untuk menunjukkan bahwa "yang sama" adalah sang penyembuh sejati sekaligus memproklamirkan diri sebagai satu-satunya jalan kebenaran.

Lalu, benarkah "yang lain" ini terselamatkan? Sama sekali tidak.

Dinamika kekerasan terhadap "yang lain" itu terjadi dengan magnifikasi amplitudo dari setiap individu yang anonim. Budi Hardiman menjelaskan bahwa individu ini tidak mengetahui siapa mereka dan siapa "yang lain". Yang ada di pikiran mereka adalah berdiri dengan "yang sama" entah sekadar mencari aman atau memang karena tak ada lagi pegangan yang lebih memastikan kecuali sandaran terhadap "yang sama".

Toleransi pasif dan intoleransi

Bahaya dari pengonstruksian "yang lain" sebagai objek dan musuh bisa dibagi menjadi dua: toleransi pasif dan intoleransi. Keduanya bisa berkaitan bahkan saling menopang.

Toleransi pasif merujuk keadaan masyarakat dengan kekayaan latar belakang namun bisa hidup ber-

dampingan satu sama lain. Hanya saja mereka tidak dalam keadaan mengakui sesamanya sebagai subjek: tidak ada komunikasi intersubjektif yang membuat mereka mempertahankan keadaan semacam itu. Yang berbahaya dari keadaan ini adalah manusia-manusia akan dengan mudah digerakkan oleh sesuatu di luar komunitasnya tanpa melakukan pertimbangan di dalam komunitasnya. Karena mereka tidak mengenal satu sama lain, identitas "yang lain" lalu mudah dipersoalkan oleh orang di luar komunitasnya. Akhirnya, objektivikasi negatif akan muncul dan terbitlah benih-benih intoleransi sebagai aspek berbahaya nomor dua dari proses objektivikasi manusia.

Namun intoleransi bisa muncul dengan mudah tanpa perlu proses seperti di atas. Intoleransi muncul dengan sendirinya jika "yang lain" hanya dipahami sebagai "yang lain" dan bukan manusia atau sesama. Dalam keadaan inilah proses objektivikasi manusia mencapai puncak negatifnya yakni ketika proses identifikasi "yang lain" sebagai manusia dihalang-halangi oleh eksklusivitas, ketertutupan diri, ketidakpedulian dengan identitas sesama, ketidaksadaran akan kesamaan identitas, dan seterusnya, yang menyebabkan "yang lain" dianggap sebagai musuh yang harus disingkirkan, bukan sebagai subjek yang harus dikenal.

Semuanya subjek

Louis Leahy dalam bukunya *Human Being* menjabarkan beberapa kriteria tentang manusia. Salah satu yang terpenting adalah afeksivitas. Ia menyatakan bahwa diberkahi afeksivitas membuat manusia tidak akan pernah puas hanya melihat alam semesta namun juga memiliki ketertarikan sendiri dengan hal yang dilihat tersebut. Afeksivitas inilah yang akhirnya memotivasi manusia melakukan sesuatu dan memberikan respons terhadap realitas di luarnya.

Respons terhadap dunia luar ini secara umum bisa dibagi menjadi dua: “mengobjekkan” dan “mensubjekkan”. Yang pertama berhubungan dengan menjadikan realitas di luar sasaran pengamatan untuk kepentingan sendiri. Realitas di luar dikenali hanya dengan pengamatan. Sedang “mensubjekkan” menempatkan realitas di luar sebagai sesuatu yang memerlukan pemahaman. Untuk bisa mendapatkan pemahaman, tidak bisa hanya sekadar dengan observasi melainkan membutuhkan kedudukan yang setara dalam relasi intersubjektif.

Emmanuel Levinas tersohor dengan pandangannya mengenai orang lain yang tidak bisa dilihat sebagai objek. Bagi Levinas, pertemuan dengan sesama manusia adalah perjumpaan dengan sisi terbatas dari

penampakkan wajah sekaligus perjumpaan dengan sisi yang tidak terbatas yang membuat manusia lain tidak bisa menguasainya (Tjaya, 2011). Dengan kata lain, karena merujuk pada dimensi ketidakterbatasan, manusia lain tidak bisa dijadikan objek. Pengetahuan manusia terhadap manusia lain tidak bisa sebatas hanya pada observasi dan berhenti pada hal-ihwal yang sudah pasti belaka. Ada sisi transendental dalam setiap perjumpaan dengan manusia, termasuk mereka yang dianggap sebagai "yang lain."

Bagaimana menanggapi sisi transendental manusia? Menurut Levinas, manusia bertanggung jawab terhadap sesamanya. Perjumpaan dengan manusia lain menuntut sang penatap untuk melindungi yang ditatap dan bukan menjadikannya sekadar objek observasi. Di sinilah pentingnya penempatan "yang lain" sebagai subjek yakni dengan menghindari objektivikasi, agar manusia mampu mengenal sesamanya jauh lebih dalam dari sekedar penampakan luar.

Lebih jauh, penempatan "yang lain" sebagai subjek tentu akan membuat proses stigmatisasi dan konstruksi musuh dipertimbangkan lebih jauh. Apa benar pemeluk agama lain layak dibenci hanya karena beragama lain? Apa benar ada kewajiban membunuh mereka hanya karena agama mereka? Apa benar orang dari agama lain itu jahat?

Pertanyaan-pertanyaan reflektif semacam ini muncul seiring perkembangan jiwa yang mulai menyadari manusia di hadapannya sebagai subjek yang menuntut penatap untuk memahaminya lebih jauh dan bukan sekadar objek yang bisa diklasifikasikan melulu berdasar agama, suku, ras, serta latar belakang lainnya. Perjumpaan dengan "yang lain" itu selanjutnya dapat membuat penatap sadar bahwa dimensi "yang lain" tidak bisa dipahami hanya melalui emblem agama atau suku atau keturunan yang menjadikan mereka sebagai "yang lain". Si penatap dimungkinkan mencerap dimensi tidak terbatas dari perjumpaan: bahwa ketika manusia berjumpa dan bercakap dengan manusia, itu adalah percakapan dua makhluk yang bisa menyodorkan berbagai kemungkinan memperkaya masing-masing. Bahwa: relasi mereka berdua adalah relasi antara sesama manusia.

"Yang lain", identitas, Wahib, dan toleransi

Penempatan "yang lain" sebagai subjek inilah yang agaknya membuat Wahib menjadi lebih toleran dan terbuka terhadap "yang lain". Pada Wahib, itu dilakukan justru dengan menjadikan dirinya sendiri sebagai "yang lain".

Lalu, apa sebenarnya korelasi antara penempatan "yang lain" sebagai subjek dan semangat toleransi ini?

Amartya Sen, dalam bukun *Identity and Violence*, menyebutkan bahwa secara dasariah tidak ada orang yang hanya memiliki identitas tunggal. Dalam kehidupan nyata, identitas orang itu beragam, jamak, heterogen. Saya memang orang Muslim atau Kristen namun saya juga sekaligus orang Indonesia, orang Batak dan seterusnya. Identitas tersebut jika diuraikan tidak akan pernah habis sebab saya sebagai penyuka baju berwarna hitam pun bisa dijadikan identitas atau saya sebagai penggemar Manchester United juga bisa menjadi baju identitas saya – juga keanggotaan di partai politik, selera dalam musik, jenis kelamin, almamater pendidikan, dll., dsb.

Yang terlihat dari gerombolan orang yang mengobejktivikasikan dan menstigma orang lain sebagai "yang lain" yang perlu dibasmi adalah bentuk ketidaksadaran terhadap heterogenitas identitas semacam ini! Mereka tidak toleran terhadap yang lain karena yang lain itu hanyalah sekadar Cina atau Kristen atau Muslim atau Budhis, dan seterusnya. "Yang lain" ini dikonstruksi sedemikian rupa agar menjadi musuh dan akhirnya identitas "yang lain" bahwa mereka juga adalah sama-sama orang Indonesia hanyut tenggelam. Identitas yang tersisa hanyalah mereka sebagai "yang lain" dan seakan tidak ada lagi identitas lain yang

sesungguhnya bisa saja saling mempertautkan satu sama lain.

Melulu bicara agama mungkin akan membuat dua orang yang berlainan iman akan berhadapan dalam suasana yang tegang. Tapi begitu satu sama lain menyadari bahwa mereka sama-sama orang Jawa atau Sunda atau Batak atau bahkan sama-sama penggemar Juventus dan sama-sama penggila The Beatles, misalnya, bukankah percakapan dimungkinkan untuk berlangsung dengan lebih hangat?

Mengenal manusia lain dengan kemajemukan identitasnya sebagai subjek menjadi sulit akibat proses stigmatisasi ini. "Yang lain" dipatok secara partikular. Hanya di satu aspek identitas saja. "Identitas yang soliter", kata Amartya Sen. Sisi transendental dan ketidakterbatasan subjek-subjek itu hilang karena proses objektivikasi. Akibatnya, sang penatap tidak memiliki tanggung jawab apapun untuk melindungi objeknya. Yang berpotensi terjadi adalah pembiaran atau pembasmian.

Lalu, mengapa penting menjadikan "yang lain" sebagai subjek dan menyadari keragaman identitasnya? Wahib sudah mencoba menjawab pertanyaan ini.

Dalam salah satu catatan hariannya, ia menyatakan negativitasnya sebagai seorang Katolik, Westernis, komunis, bahkan ia menyangkal diri sebagai

seorang nasionalis dan humanis! Namun, di balik semua itu ia menyatakan dirinya sebagai *absolute entity* yang "memahami manusia sebagai manusia." Bahkan, lebih jauh, ia juga berani berharap bahwa dengan ini ia bisa menjadi seorang Muslim!

Apa hubungan aforisme ini dengan "yang lain" sebagai subjek?

"Yang lain" bisa disadari sebagai subjek sejauh "yang lain" itu berhenti dikonstruksi menjadi musuh. Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa proses menjadikan musuh terjadi ketika proses objektivikasi dimulai dengan mencerabut sisi transendental "yang lain". Oleh karena itu, satu-satunya cara menghentikan objektivikasi adalah kembali melihat sisi transendental "yang lain."

Ketransendentalan "yang lain" ini mampu dilihat melalui satu kacamata: identitas. Tapi, sekali lagi, bukan identitas yang partikular atau identitas yang soliter dalam istilahnya Sen, yang menyederhanakan anyaman benang identitas hanya menjadi selembar benang saja, melainkan identitas yang jamak dan heterogen. Dalam keadaan ini, bisa dikatakan bahwa manusia itu dilihat berdasarkan absolusitas identitasnya: ketidakterbatasan identitasnya.

Di sinilah letak kehebatan Wahib. Ia berhasil mengkonstruksikan dirinya menjadi "yang lain",

dan mengambil jarak dengan “yang sama”. Dengan menghidupkan rasionya sebagai manusia untuk bertanya tentang kehidupan, ia mendeklarasikan dirinya bukan kepada sebuah yang partikular.

Saya pikir, pertama-tama, dengan aforisme yang terkenal itu, Wahib bukannya tidak mau menjadi seorang Muslim, humanis, atau apa pun yang melekat kepadanya namun ia adalah menyadari bahwa identitas dirinya—juga manusia pada umumnya—sesungguhnya tidak terbatas. Oleh karena itu, ia sendiri menegasikan hal-hal partikular—seperti menyatakan bahwa ia bukan komunis, westernis, dan sebagainya—untuk menjadi seseorang dengan absolusitas yang lebih tinggi.

Absolusitas yang lebih tinggi baginya hanya terjamin sejauh ia menegasikan yang partikular dan mengakui bahwa ia adalah kemutlakkan tersebut yang ingin dipandang “tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana saya (Wahib) termasuk serta dari aliran apa saya berangkat”. Ya, segala identitas yang ada pada dirinya, diakui secara telanjang dan terbuka, tanpa menutup-nutupi apapun.

Ketika Wahib mendeklarasikan dirinya sebagai entitas yang absolut, yang menyadari keragaman identitasnya, dengan segera ia menghentikan proses pengonstruksian “yang lain” sebagai musuh. Mengapa?

Hal ini dikarenakan ia sudah mampu melihat bahwa ternyata "yang lain" itu bisa dimasukkan dalam sebuah lingkaran "yang sama". Dengan memasukkan kepada "yang sama," "yang lain" berhenti diobjektivikasi dan kini bisa dipahami sebagai subjek. Sisi transendentalnya mencuat ke permukaan dan "yang lain" kini dipahami utuh sebagai manusia. Itulah mengapa ia menyatakan, dalam frasa terakhir aforismenya, bahwa ia "memahami manusia sebagai manusia."

Ini tentu sangat bertolak belakang dengan manusia-manusia zamannya—bahkan manusia-manusia zaman sekarang- yang rata-rata hanya berkutat pada segala sesuatu yang sudah pasti tanpa berani bertanya, "Mengapa harus demikian?" Apakah orang-orang ekstremis dan fundamentalis akan bertanya "Mengapa saya harus ikut membunuh orang-orang dari agama lain?"

Kalaupun mereka bertanya, jawaban sudah jelas. Mereka melakukan itu karena merasa itu sebagai hal yang perlu, penting dan karena diperintahkan kitab suci. Jawaban yang diberikan tidak lain karena mereka bukan kami, mereka itu cemar yang harus disembuhkan dan saya berkewajiban melakukan itu dengan legitimasi penuh. Dalam diri orang-orang semacam ini, *absolute entity* seperti hal yang dialami oleh Wahib itu tidak lagi terlihat.

Sekarang jelas terlihat mengapa toleransi tidak bisa terbangun di dalam diri-diri orang semacam itu. Sementara pada Wahib , toleransi itu menjadi ujung dari keputusan meletakkan dirinya sebagai "yang lain" dan menyadari ia bagian dari "yang lain". Toleransi itu dirasakan perlu karena jika ia menyakiti yang lain maka ia menyakiti dirinya sendiri. Ia memahami orang lain sebagai subjek dan dengan demikian berani menjawab "ya" untuk turut bertanggung jawab dan toleran terhadap mereka. Sementara orang-orang yang tidak menyadari keragaman identitas tidak merasakan bahwa ia adalah bagian "yang lain" dan bahkan tidak menganggap "yang lain" itu manusia karena mereka hanya "yang lain" belaka.

Di sinilah pentingnya sosok Wahib dalam membangun dunia yang toleran. Manusia tidak dikonstruksi semata-mata sebagai objek yang dimusuhi. Keberlainan manusia justru dipahami sebagai jalan untuk menyadari kemajemukkan identitas. Dan ketika "yang lain" itu diberhentikan sebagai objek, maka mereka kini menjadi "yang sama". Sebuah lingkaran yang lebih besar kemudian terbentuk, eksklusivitas mencair, dan di dalamnya kini terdapat manusia-manusia yang toleran karena sekarang "yang lain" itu dipandang sebagai subjek yang memiliki sisi

transendental yang saling berbenturan, berkaitan atau bertautan.

Inilah toleransi yang muncul dari dalam pribadi manusia dan dengan demikian tidak berada pada taraf toleransi diam. Toleransi ini akan menyataan bahwa: "Ya, karena mereka ternyata adalah subjek-subjek yang sama absolutnya dengan saya dan dengan begitu saya hormati karena setidaknya identitas kami berbenturan atau bertautan; bahwa kami adalah sama-sama manusia."

Menghidupkan Akal untuk Mendekati Kebenaran

Fariz Panghegar

> Kemampuan manusia berpikir itu memang terbatas, tapi batas itu sendiri kita tidak tahu. Persoalannya apakah keterbatasan kita itu akan kita gunakan secara maksimum atau akan kita gunakan setengah-setengah.
>
> —Ahmad Wahib. 2012: 34

8 Juni 1992, sekelompok ekstremis menembak mati Farag Fouda, seorang intelektual Mesir yang kerap mengemukakan ide-ide sekularisme. Melalui buku *Al Haqiqah Al Ghoibah,* salah satu buku karya Fouda, aspek negatif khilafah islamiyah sejak era Khulafaur Rasyidin hingga Dinasti Abbasiyah ia *jelentrehkan* dengan tanpa tedeng aling-aling.

Dalam pengadilan, pembunuh Fouda beralasan pembunuhan yang dilakukannya disebabkan Fouda telah difatwa sesat. Sang hakim bertanya tulisan Fouda mana yang membuatnya berkesimpulan bahwa dia telah sesat. Sang terdakwa hanya menjawab, "Aku tak pernah membaca buku-bukunya, aku tidak bisa membaca" (http://english.ahram.org.eg 7/6/2011).

12 Agustus 1926, Dewan Syaikh Universitas Al Azhar, Mesir, memberhentikan Ali Abd Ar Raziq selaku ulama di Al Azhar sekaligus memberhentikannya dari jabatan Hakim Mahkamah Syariah di Al Mansyurah (Bukhori. 2003: 155-156). Para ulama berang karena buku Ar Raziq yang berjudul *Al Islam Wa Ushul Al Hukm* memaparkan tidak ada perintah bagi umat Islam untuk mendirikan negara Islam.

Juni 2012, Penerbit Gramedia memutuskan membakar buku karangan Douglas Wilson berjudul *Lima Kota Paling Berpengaruh*. Gramedia memilih mengikuti tuntutan Front Pembela Islam (FPI) yang menuduh buku itu menghina Nabi Muhammad. Dalam buku itu tertulis Nabi Muhammad merampok kafilah Quraisy yang melewati kota Madinah. Disaksikan oleh pengurus Majelis Ulama Indonesia (MUI) buku-buku tersebut dibakar hanya beberapa bulan setelah penerbitannya (http://www.tempo.co 14/6/2012).

Tindak kekerasan dan eksklusi yang terjadi dalam beberapa peristiwa di atas—yang hanya merupakan contoh kecil dari ratusan bahkan mungkin ribuan kasus—menunjukkan umat Islam belum siap melakukan kajian kritis terhadap doktrin-doktrin Islam. Jangankah bersedia mempelajari tafsir kritis terhadap ayat-ayat Quran dan Sunnah, mengkaji secara kritis sejarah peradaban Islam pun tampaknya masih sulit dilakukan. Masih cukup sulit diterima kajian alternatif yang berbeda dengan kajian yang telah mapan. Keberadaannya bahkan dianggap pengganggu kemurnian kebenaran doktrin Islam. Sehingga hasil karya itu harus dilenyapkan agar tidak bisa diakses publik dan penulisnya boleh direpresi karena dianggap mengaburkan kebenaran Islam yang (dianggap) mutlak dan tak dapat dipertanyakan

Ada tembok besar yang menghalangi para intelektual untuk mengkritisi doktrin Islam yang dianggap sakral seperti penafsiran Al Quran dan kritik atas sejarah peradaban Islam. Sikap kritis dicegah dan diredam, tidak diizinkan untuk (di) hidup(kan). Sebaliknya kita dituntut untuk tunduk patuh meyakini doktrin yang telah mapan sebagai kebenaran mutlak meski kebenaran itu juga merupakan hasil penafsiran yang dilakukan manusia pada satu kurun masa tertentu—yang boleh jadi awalnya juga tidak diterima oleh khalayak.

Sikap kritis yang menghasilkan kajian berbeda dengan kebenaran yang telah diterima publik rentan untuk direpresi dengan vonis sesat tanpa diizinkan untuk menjelaskan pokok pemikirannya lebih dulu. Mohammed Arkoun bahkan menjelaskan ada praktik yang berupaya untuk mencegah kajian kritis terhadap doktrin Islam. Arkoun menyindirnya dengan mengatakan ada bagian dalam kajian Islam yang begitu disakralkan sebagai hal yang tidak terpikirkan (*unthought*) dan hal yang tidak boleh dipikirkan (*unthinkable*) (Arkoun. 1993: 14).

Arkoun menjelaskan kajian-kajian seperti sosiologi historis, antropologi sosial dan budaya, psikologi historis serta lingusitik untuk melakukan kritik terhadap penafsiran kitab suci cenderung diabaikan untuk digunakan dalam kajian islam (Arkoun. 1993: 15). Bagian *unthought* dan *unthinkable* menjadi wilayah sakral yang tak boleh dimasuki oleh kritisisme. Arkoun menekankan keberadaan hal-hal yang tidak dapat dipikirkan dalam ranah kajian Islam disebabkan pengondisian ideologis dan tekanan politis, bukan karena pilihan intelektual yang bebas (Arkoun. 1993: 16-17). Kekuatan itu dengan efektif mencegah untuk berpikir kritis dalam kajian Islam, terutama terhadap doktrin yang dianggap sakral.

Ahmad Wahib salah seorang yang getol mengecam praktik pelarangan penggunaan akal dalam ranah kajian Islam. Dalam catatan hariannya dia menulis:

> "Orang takut untuk mempertimbangkan kemungkinan adanya kritik terhadap Islam. Kemungkinan adanya kritik sudah ditutup karena islam secara apriori sudah dianggap betul dan kebal terhadap kemungkinan kelemahan. ... Karena itu tak ada jalan lain kecuali menggunakan daya pikir semaksimal mungkin. Dan titik akhir dari usaha dan menilai usaha itu adalah kematian!" (Wahib. 2012: 10)

Wahib mengecam praktik yang melarang berpikir kritis dalam ranah kajian agama. Baginya tidak ada doktrin dalam Islam yang kebal dari kritik. Keberadaan ranah *unthought* dan *unthinkable* yang mengekang penggunaan akal tidak bisa diterima Wahib. Baginya akal harus digunakan semaksimal mungkin untuk mencari kebenaran.

Tiga Serangkai Pengekang Kebebasan Berpikir

Fatwa sesat/kafir kerap dikeluarkan tidak dalam dialog terbuka yang bebas. Fatwa lebih sering dihasilkan dari diskusi tertutup yang hanya melibatkan pihak-pihak ulama dari kalangan mereka saja. Publik tidak pernah tahu seperti apa dan bagaimana proses pembedahan terhadap gagasan yang difatwa sesat karena semua berlangsung dalam

forum tertutup yang hanya dihadiri oleh orang dengan pikiran yang sama.

Publik tidak banyak dilibatkan dalam proses pembuatan fatwa, namun mereka menginginkan publik mematuhi fatwa mereka. Ulama lebih suka menghilangkan gagasan itu agar tidak terakses publik. Dampaknya ganda: (1) publik tidak bisa menilai kebenaran dan kekeliruan gagasan yang telah difatwa sesat sekaligus (2) juga tidak bisa mengkritik fatwa sesat yang dikeluarkan. Upaya sepihak dan tertutup itu berhasil membuat mereka menjadi otoritas suci yang paling berhak melakukan tafsir terhadap teks dan hanya mereka pula yang berhak menimbang kelayakan tafsir lain.

Perilaku seperti itu sejalan dengan penjelasan Khaled Abou El Fadl tentang penafsiran otoriter dalam kajian Islam. El Fadl menjelaskan sumber-sumber kajian Islam seperti Al Quran adalah sumber yang dianggap otoritatif karena kesakralan sumbernya. Al Quran diyakini sebagai pesan dari Tuhan (El Fadl. 2001: 96). Namun teks yang otoritatif ini bisa dibajak pihak otoriter yang melakukan penafsiran dengan semaunya tanpa menggunakan metode ilmiah secara disiplin. El Fadl menjelaskan jika penafsir seusai menafsirkan teks kemudian menyatakan suatu ketetapan maka penafsir menjadi otoriter

karena kebenaran hanya dari pembacaannya, tidak membandingkan dengan pembacaan lain (El Fadl. 2001: 96-97).

Teks menjadi tunduk kepada sang penafsir. Penafsir menundukkan teks dan mengonstruksi maknanya. Dalam banyak kasus memaksa pihak lain untuk meyakini penafsirannya yang paling benar dan merepresi pihak lain yang memiliki pendapat yang berbeda. Perilaku ulama yang menafsir teks Quran dan Sunnah dan menganggap tafsirannya paling benar merupakan sikap otoriter. Mereka menutup peluang bagi penafsiran lain untuk membuktikan kebenarannya dalam diskusi bebas. Sebaliknya mereka justru menstigma gagasan lain sebagai sesat. Stigma sesat/kafir inilah yang kerap menjadi bahan bakar perilaku intoleran yang represif terhadap mereka yang berbeda pendapat dengan para ulama konservatif.

Sebuah fatwa yang keluar membutuhkan kekuatan untuk bisa memaksa publik mematuhinya. Hukum kerap didefinisikan sebagai hal yang memaksa kepatuhan orang lain. Dan kekuasaan para ulama konservatif itu tidak bisa ditegakkan tanpa keberadaan laskar fundamentalis-represif yang siap menjadi tukang pukul demi menegakkan kekuasaan ulama. Mereka menggunakan fatwa sebagai dalih

melakukan tindak kekerasan kepada kelompok lain yang berbeda gagasannya. Para ulama juga membutuhkan mereka untuk bisa mendisiplinkan publik.

Laskar fundamentalis represif menggunakan kemasan agama sebagai identitas mereka dan menggunakan fatwa ulama sebagai dalih pembenar aksi mereka. Selubung ini efektif mengecoh publik seakan mereka adalah pembela agama yang berjuang menjaga kemurnian dari gagasan lain yang dianggap mencemarkan kebenaran agama. Kita menjadi takut dengan tindak kekerasan yang mereka lakukan dan pada saat bersamaan kita segan dengan selubung agama yang mereka gunakan sebagai identitas.

Inilah yang membuat kita menjadi takut membongkar kepentingan yang mereka bela. Identitas agama membuat kita takut mempertanyakan atau mengkritiknya, karena mereka bisa dengan mudah mengatasnamakan umat dan menggerakkan solidaritas kelompok untuk membela tindakan mereka. Pihak yang berbeda pendapat divonis dengan gampangnya didakwa bukan anggota kelompok dan layak untuk diperangi.

Banyak umat Islam yang enggan berbeda gagasan dengan mereka karena takut dianggap tidak sejalan dengan mereka bahkan enggan diajak sesat. Kita

takut dicap tidak loyal dengan identitas agama kita. Akibatnya kita lebih sering bermain aman dengan mendiamkan aksi kekerasan yang mereka lakukan. Mengecamnya berarti mengecam agama yang kita anut. Vonis sesat kafir yang mereka dengungkan menjadi begitu menentukan sekaligus mengerikan. Kita menjadi kehilangan nyali menggugat tindak kekerasan yang mereka lakukan karena takut di-eksklusi dari Islam karena mereka kadung meng-gunakan identitas Islam ketika beraksi, meski tindakan yang mereka lakukan justru menjatuhkan citra Islam sebagai agama yang menghalalkan kekerasan. Begitu juga dengan Tuhan yang menjelma menjadi sosok menakutkan dengan segerombolan aparatusnya yang siap menghantam siapa pun. Agama menjadi kehilangan wajah cinta kasihnya, menjadi menakutkan dan siap menindas siapa saja yang berbeda dengannya.

Ulama konservatif dan para laskar represif tidak bisa leluasa melakukan aksinya jika struktur kekuasaan tidak merestuinya. Negara seharusnya netral dalam urusan beragama. Mereka seharusnya menekan keberadaan kelompok ulama konservatif otoriter beserta laskar pembelanya agar tidak men-cederai kebebasan beragama dan berkeyakinan. Sebaliknya kita sering menemukan negara justru

mendiamkan aksi kekerasan. Pelaku kekerasan jarang dihukum dengan tegas, malah sebaliknya korban kekerasan sering mengalami kriminalisasi dengan tuduhan penodaan agama. Jika pemegang kekuasaan merangkul kelompok ulama konservatif otoriter dan laskar pembelanya maka ranah *unthought* dan *unthinkable* akan semakin terjaga. Warga akan takut menggunakan nalar kritisnya untuk mengkritik berbagai hal yang terkait dimensi praktik keagamaan karena takut dengan represi.

Ironis jika pemegang kekuasaan tidak melindungi seluruh warga negara namun malah mengakomodir kehendak kelompok konservatif otoriter yang melakukan tindak kekerasan. Negara gagal menjadi tempat bersandar bagi warga untuk memperoleh keamanan agar warga bisa belajar mengaktualisasi dirinya, pikirannya dan perasaannya, termasuk dalam ranah kajian agama.

Kondisi ini membuat warga takut mengkritisi doktrin agama. Minimnya kebiasaan membalas argumen dengan argumen jika terjadi perbedaan pendapat membuat doktrin agama menjadi hal yang angker dan tak tersentuh. Hal ini akan memicu tumbuhnya budaya intoleran terhadap gagasan baru yang berbeda dengan gagasan yang sudah mapan. Sementara waktu terus berjalan melahirkan

tantangan-tantangannya di zaman yang baru dan terus berubah. Tafsir yang dilakukan pada masa lampau belum tentu bisa cocok dengan permasalahan yang ada pada masa kini. Doktrin agama menjadi beku dan tidak adaptif untuk mengatasi persoalan zaman. Sebaliknya justru perkembangan zaman yang terus dipaksa menyesuaikan diri dengan doktrin agama.

Wahib mengajarkan kita untuk menggunakan akal semaksimal mungkin guna memahami Quran dan Sunnah (Wahib. 2012: 65). Dia mengecam tindakan memaksa orang lain untuk menanggalkan akalnya dan lebih mengedepankan sikap tidak kritis ketika masuk ke ranah kajian agama. Gagasan Wahib ini penting untuk menolak gagasan kelompok fundamentalis yang kerap menekankan pentingnya sikap tunduk dan tidak kritis dalam beragama. Wahib sebaliknya justru meminta kita menggunakan akal guna menggali sumber Islam yaitu Quran, Sunnah dan sumber sejarah Nabi Muhammad secara maksimal (Wahib. 2012: 103-104).

Upaya melakukan tafsir ulang atau kritik terhadap doktrin-doktrin Islam bukan merupakan upaya mencemari kebenaran. Kaum fundamentalis selalu berujar bahwa kesempurnaan milik Tuhan, akal manusia terbatas. Ketika masuk ranah kajian

agama, sebaiknya kita menanggalkan akal dan patuh saja dengan apa yang digariskan Tuhan. Mereka lupa bahwa apa yang digariskan Tuhan dalam Quran dan digariskan Rasul dalam Sunnah turun dalam kondisi sosial tertentu yaitu di jazirah Arab berabad yang lalu. Doktrin Tuhan itu turun ke dunia manusia yang dinamis dan selalu berada dalam konteks historis tertentu. Era yang berubah juga kerap menghadirkan tantangan baru yang tidak cukup dipecahkan jika hanya mengandalkan ajaran lama. Karena itulah pembaruan penafsiran penting untuk dilakukan. Agar doktrin agama tidak beku dan lebih mampu menghadapi tantangan zaman.

Wahib mengingatkan kita bahwa zaman selalu berubah bergerak ke depan.

> "Kalau nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat itu berkembang seharusnya hukum-hukum Islam itu berkembang.. lantas apakah hal begini justru akan menimbulkan kebingungan-kebingungan bahkan pergeseran-pergeseran dalam kalangan umat Islam, karena kelihatan tidak ada kepastian dalam hukum. Kebingungan-kebingungan dan pergeseran-pergeseran itu biasa, jadi tak perlu dihindari karena itulah tanda dari masyarakat yang sedang bergerak, menyesuaikan nilai-nilai yang lebih baik. Jangan diharapkan ada *pause* dalam masyarakat." (2012: 26)

Doktrin agama seharusnya mengikuti perkembangan keadaan kehidupan manusia. Jika manusia

telah mencapai perkembangan peradaban yang tinggi, penafsiran dalil agama harus diperbarui agar bisa mengimbangi gerak laju kehidupan agar bisa menjawab permasalahan-permasalahan baru sebagai dampak perubahan zaman. Bukan zaman yang dipaksa berhenti demi menyesuaikan dengan penafsiran klasik yang dilakukan berabad silam.

Tindakan kaum fundamentalis yang menutup rapat pintu *ijtihad* serta mengusir akal dan sikap kritis dari ranah kajian agama membuat kajian kritis dalam ranah agama berhenti. Umat hidup pada masa kini hanya berbekal penafsiran yang dilakukan berabad lampau sebagai tuntunannya. Perkembangan zaman dipaksa berkompromi dengan penafsiran lama. Akal budi manusia yang menghasilkan perubahan hidup dipaksa berhenti jika dinilai bertabrakan dengan dalil agama yang datang berabad lalu. Keadaan ini bisa membuat kehidupan berjalan stagnan.

Tentu saja penafsiran yang kritis tidak untuk menyangkal kebenaran. Kebenaran memang ada, namun kita mendekatinya dengan keterbatasan. Tuhan mengatakan perintahnya pada kita lewat Al Quran namun untuk bisa memahami apa maksudnya kita harus membedahnya tidak hanya dari struktur kata-gramatikal semata. Wahib mengingatkan kita untuk memahami konteks historis saat ayat itu

turun sehingga kita bisa memahami konteks ayat itu dilahirkan dan bisa memahami esensinya (2012: 103-104).

Untuk bisa mempraktikannya, kita tidak bisa berhenti sampai di situ saja. Kita harus memahami konteks keadaan masa kini termasuk aspek kultural yang berlaku agar kita bisa menemukan cara yang cocok menanamkan esensi nilai Islam tanpa membenamkan tradisi lokal yang baik dan tidak bertentangan dengan nilai Islam sebagaimana prinsip pribumisme Islam yang diajarkan Abdurrahman Wahid (Effendi. 2011: 176-178). Agar tidak terjadi benturan budaya yang saling melenyapkan satu sama lain, melainkan saling berusaha memahami kebudayaan lain untuk mengambil hal positifnya dan agar terbangun sikap toleran antara penganut kebudayaan yang berbeda.

Perbedaan pendapat dalam ranah kajian Islam bukan sesuatu yang tabu. Perbedaan merupakan kewajaran karena manusia mendekati kebenaran dalam dan dengan keterbatasan. Memang tidak ada yang bisa menjamin pengetahuan kita tentang kajian agama lebih unggul ketimbang yang lain sampai kita berhasil membuktikan kelebihan hasil kajian kita lewat diskusi kritis untuk saling berbagi hasil kajian agama dengan pihak lain. Cara ini jauh

lebih memungkinkan untuk mencapai kebenaran ketimbang menutup pintu diskusi dan melarang gagasan alternatif mencuat ke ruang publik. Biarkan gagasan saling beradu dalam arena dialektik agar kita bisa terus-menerus kian dekat dengan kebenaran.

Pendeknya, Wahib jauh-jauh sudah mengingatkan bahwa penggunaan akal untuk memahami Islam memang bisa berakhir pada kebenaran dan kekeliruan. Namun Wahib melontarkan pertanyaan yang mana yang lebih mungkin untuk meraih kebenaran: menggunakan akal atau tidak sama sekali? (Wahib. 2012: 8-9).

Akal jika digunakan dengan baik dan teliti bisa membawa kita mendekati kebenaran. Sebaliknya jika kita salah dalam mempelajari ajaran Islam kita bisa belajar dari kesalahan kita, karena kita bersikap terbuka dengan kritik dari perspektif lain. Jika kita tidak menggunakan akal dan lebih memilih tunduk pada doktrin klasik kita sulit mendekati kebenaran, dan jika kita keliru kita akan selalu tersesat dari rute menuju kebenaran karena telah menutup mata dari perspektif-perspektif lain yang bisa membawa kita mendekat ke arah kebenaran.

Ketika tiga kekuatan fundamentalis yang memegang kekuasaan menetapkan ranah *unthought*

dan *unthinkable*, memiliki gagasan yang berbeda memang bisa membuat diri terancam bahaya. Berdiam diri membiarkan mereka membekukan ranah kajian Islam merupakan pilihan yang tidak tepat. Kita harus menuntut negara bersikap netral dalam ranah agama dan kepercayaan. Negara seharusnya melindungi kebebasan semua warganya untuk mengaktualisasi dirinya termasuk dalam aktualisasi pengetahuan dalam ranah kajian agama. Sudah saatnya kita tidak mempercayakan kekuasaan negara pada penguasa yang meng-akomodir kelompok intoleran fundamentalis.

Kita juga harus melakukan perlawanan dengan akal untuk menyegarkan ranah kajian Islam. Doktrin-doktrin agama yang kerap mereka gunakan sebagai dalih pembenar kekerasan harus dibongkar. Kebiasaan kelompok fundamentalis melakukan tafsir yang tidak utuh, cenderung literal, dan menutup diri dengan penafsiran lain harus dihadapkan dengan tafsir utuh yang menyelidiki konteks historis ayat tersebut dan terbuka dengan gagasan atau perspektif lain untuk memperkaya gagasan kita. Sehingga, bisa menghasilkan pengetahuan yang lebih lengkap tentang sebuah doktrin Islam sekaligus membongkar kekeliruan gagasan kelompok fundamentalis.

Sebagaimana yang telah dilakukan Ali Abd Ar Raziq dan Farag Fouda yang melakukan penafsiran ulang dalil-dalil Quran dan Sunnah tentang pemerintahan Islam dan menyelidiki sejarah khilafah Islam. Ar Raziq sudah mencoba membuktikan tidak ada perintah untuk mendirikan negara Islam. Khusus untuk Fouda, dia berhasil membongkar fakta sisi buruk tata kelola pemerintahan selama masa khilafah dari masa Khulafaur Rasyidin hingga Dinasti Abbasiyah.

Kecerdasan memang bisa terkubur oleh sikap pengecut. Keberanian adalah bahan bakar bagi kecerdasan agar dia bisa bergerak bebas mendekati kebenaran. Ali Abd Ar Raziq dipecat sebagai Ulama Universitas Al Azhar dan Hakim Syariah di Al Mansyurah, Farag Fouda dibunuh oleh sekelompok ekstremis.

Para fundamentalis boleh berpikir mereka berhasil membuat publik tidak bisa mengakses karya mereka dengan mudah. Namun akses terhadap ilmu tidak bisa ditutup total. Akal harus kita gunakan secara maksimal agar kita bisa semakin dekat menuju kebenaran dan kita harus berani melakukannya.

Keberanian Menggunakan Akal untuk Mendekati Tuhan

Dalam propaganda kaum fundamentalis, Tuhan digambarkan sebagai sosok kejam yang akan menghukum siapa pun yang menyimpang dari ajarannya.Merekadengancerdikmempropagandakan secara intensif bahwa merekalah yang paling benar di mata Tuhan. Pihak yang berbeda gagasan dengan mereka akan mendapat murka Tuhan dan layak direpresi. Gambaran Tuhan yang seram dan kejam ditolak Wahib. Dia menginginkan hubungan antara manusia dan Tuhan berjalan dengan penuh kasih dan jauh dari kemunafikan dan ketaatan buta yang berpura-pura hanya karena diselimuti ketakutan.

Wahib melukiskan perasaannya kepada Tuhan dalam catatan hariannya, “Tuhan aku menghadap padaMu bukan hanya di saat aku cinta padaMu tapi juga di saat aku tidak cinta dan tidak mengerti tentang dirimu, di saat aku seolah-olah memberontak terhadap kekuasaanMu (Wahib. 2012: 12).”

Dari ungkapannya Wahib memberi pesan pada kita untuk tidak bersikap munafik kepada Tuhan. Berpura-pura taat buta karena takut ancaman siksaNya. Wahib tetap mendekat pada Tuhan bahkan pada saat dia meragukaannya. Saat dia menggunakan akalnya

untuk menentang Tuhan. Tuhan digambarkan sebagai sosok yang menerima gejolak hati dan pikiran hamba-Nya yang sedang mengaktualisasi pemikirannya. Bukan seperti gambaran kaum fundamentalis yang mendeskripsikan Tuhan sebagai Si Maha Tahu berwajah seram yang menyuruh manusia taat buta kepada-Nya. Wahib justru mendorong bahwa akal harus digunakan secara maksimal karena itu karunia Tuhan dan hendaknya kita jujur mengungkapkan apa yang ada dalam benak kita—termasuk dalam soal Tuhan dan ajarannya.

Wahib meyakini Tuhan bukan zat yang beku, Tuhan menurutnya segar hidup, dan tidak mau dibekukan (Wahib. 2012: 8) Upaya kaum fundamentalis yang menolak penafsiran ulang untuk menyesuaikan dengan tantangan zaman membuat Tuhan membeku dan seolah tak berdaya memberi panduan menghadapi tantangan zaman yang terus berubah. Tuhan telah memberi petunjuk awal bagi manusia dalam ayat Quran. Kini tinggal manusia yang mengembangkannya sebagai panduan memecahkan tantangan zaman.

Dia telah memberi karunia berupa otak yang mampu menyimpan pengetahuan dan mengolahnya untuk membantu memahami esensi ayat-ayatnya dan membumikannya dalam konteks tempat dan

waktu kita hidup. Wahib dengan tegas menyatakan bahwa tidak menggunakan otak dengan maksimal justru menghina Tuhan karena tidak menggunakan pemberiannya dengan optimal (Wahib. 2012: 7).

Dengan nalar yang berani berinteraksi, Tuhan menjadi lebih dinamis dan interaksi manusia dengan-Nya bukan interaksi kaku dengan kepatuhan munafik karena takut dengan neraka. Namun kedekatan yang jujur untuk lebih mengenali Tuhan meski dalam prosesnya terjadi pasang-surut hubungan.

Tidak ada salahnya mempertimbangkan pengalaman Wahib yang mencoba mendekati Tuhan melalui kekuatan akal. Dengan kalimat yang berkelok dan diakhiri dengan seruan yang berani, Wahib berkata: "Yang paling dekat untuk mengerti yang mutlak (Tuhan) itu adalah puncak dari kenisbian akal. Karena itu pertinggi... dan pertinggilah terus puncak dari akal yang nisbi itu. Kejar dan kejar terus puncak kenisbian itu. Hanya dengan demikian kita akan makin dekat pada kemutlakan yang maha mutlak (Wahib. 2012: 35)."

Raport Merah Toleransi: Membaca Ahmad Wahib Sekali Lagi

Siti Nurul Hidayah

> Siapa yang menghukum orang karena keyakinannya, ia akan melihat sepotong kepala yang tertawa
>
> —Goenawan Mohammad

Prolog

Sejumlah orang, kebanyakan perempuan berusia renta, terlihat lemah, cemas, sebagian lainnya bahkan terluka. Dengan penerangan seadanya, mereka melewati malam mencekam. Seorang perawat perempuan, bernama Mariyem, mendata mereka satu per satu, sembari mengulum senyum, memberi satu

dua kalimat menenangkan. Mereka korban perang yang mengungsi, mencari tempat perlindungan di Gereja Katolik, Semarang. Rintih mengaduh, tatap sayu, keluh panjang menjadi orkestra malam di gereja itu, satu malam di awal dekade 1940-an. Sebagian dari mereka sangat mungkin bukan umat Katolik.

Di lantai dua gereja, laki-laki bertubuh setengah tambun, dengan tinggi badan di bawah rata-rata orang Indonesia, dengan tatap mata menerawang bertanya kepada koster atau pembantunya, sekedar memastikan pengungsi sudah dilayani dengan baik. Dari nyalang matanya, suaranya yang pelan-berat, tersirat kecamuk di benaknya.

Laki-laki itu, Romo Soegijopranoto Uskup Agung, pemimpin tertinggi gereja Katolik Jawa Tengah.

Itulah sepenggal adegan dalam film "Soegija" besutan Garin Nugroho yang mengangkat kisah nyata kehidupan seorang tokoh Katolik, agamawan yang humanis, Soegijopranoto SJ. Film itu menyuguhkan potret cantik pemuka agama yang menjadikan agamanya sebagai "tenda" bagi siapa saja, tidak peduli apakah manusia-manusia yang "berteduh" di bawahnya sepakat dengan konsep teologi yang diusungnya.

Apa yang dilakukan Soegijopranoto adalah tindakan revolusioner, terlebih kala itu Konsili Vatikan II belum dirilis, di mana gereja Katolik belum begitu

"ramah" terhadap pemeluk agama lain. Namun, Soegijopranoto berpikir dan bertindak melampaui itu semua. Baginya, kemanusiaan itu satu, tidak memandang agama dan suku bangsa. Soegijopranoto tidak ingin kekatolikannya justru mencerabutnya dari jati dirinya sebagai manusia Indonesia. Ia sadar bahwa musuh agama dan manusia adalah penderitaan akibat ketidakadilan.

Film tersebut menyisakan sebuah ironi tersendiri, terutama ketika dikaitkan dengan kondisi keberagamaan Indonesia kekinian. Tengoklah keberagamaan di Indonesia hari ini yang kian hari kian mengkhawatirkan. Begitu mudahnya sekelompok orang menjustifikasi keyakinan kelompok lain salah dan mendeklarasikan diri sebagai yang mewakili kehendak Tuhan. Keberimanan ditunjukkan bukan dengan menebar kedamaian, namun dengan mengasah pedang. Kesalehan tidak lagi dibangun dengan kesantunan dan kepedulian terhadap kaum papa, namun diteriakkan dengan makian dan lemparan batu.

Karena ulah segelintir orang, Tuhan kemudian tidak tampak dengan parasnya yang anggun, sejuk dan mendamaikan, namun lebih menyerupai psikopat berdarah dingin yang berkeliaran di jalanan malam hari, bermantel hitam-panjang, menenteng

pedang di tangan kanan dan kitab suci di tangan kiri. Bagi sebagian orang, Tuhan akhirnya menjadi sulit untuk ditemui, apalagi diajak bicara lantaran rumah-rumah Tuhan mereka telah disegel, bahkan dihancurkan.

Lalu adakah masa depan bagi keberagamaan yang mendamaikan di negeri ini? Tentu selalu ada.

Lihatlah komunitas agama di Mopuya, sebuah desa terpencil di Sulawesi Utara. Di desa tersebut hidup komunitas Islam, Hindhu, Katolik dan Kristen dengan komitmen yang tinggi pada perdamaian. Komitmen tersebut diwujudkan dengan membangun pusat peribadatan bersama, di mana masjid, pura, dan sejumlah gereja dari beragam denominasi dibangun dalam satu komplek (Sumanto al Qurtuby: 2009: 102). Mopuya seharusnya menjadi prototipe Indonesia masa depan, Indonesia tanpa kekerasan atas nama agama, Indonesia yang beragama secara elegan dan dewasa.

Ahmad Wahib dan Islam Indonesia Yang Galau

Ahmad Wahib, setidaknya bagi saya, adalah sosok yang samar-samar dalam dunia intelektual Islam Indonesia. Serupa Tan Malaka, nama besarnya lebih banyak terendus dari kontroversi-kontroversi yang

mengitarinya. Di lingkup HMI, di mana saya sempat bergiat, nama Nurcholis Madjid secara statistik lebih sering disebut daripada Wahib.

Di lingkungan mahasiswa muslim, Wahib dikenal melalui buku *Pergolakan Pemikiran Islam* yang beredar dalam bentuk foto kopian, lantaran sulitnya menemukan versi aslinya. Itu semua justru menjadikan Wahib sosok populer, diidolakan dan menjadi ikon pemberontakan khas anak muda. Keberaniannya mempertanyakan hal-hal paling dasar dalam kehidupan, pergulatan idealismenya dalam gerakan mahasiswa, kesulitan hidup yang menderanya, kisah cintanya sebagai pria platonik-perfeksionis serupa filosof eksistensialis Soren Kierkegaard, kematiannya yang heroik dan keseluruhan hidupnya yang filmis menempatkan Wahib sebagai idola kaum muda dengan kekhasannya.

Popularitasnya di kalangan mahasiswa muslim tidak kalah dengan Che Guevara, Bob Dylan, John Lennon, Karl Marx, bahkan Nicholas Saputra—sang pemeran Gie—sekalipun. Ia unik dengan sendirinya, pemikirannya tajam, menggelitik, inspiratif dengan porsi yang tepat. Tidak berlebihan *a la* pemikir-pemikir berlabel "liberal" kekinian yang acapkali hanya mengumbar sensasi keliberalannya, tidak pula

ensiklopedik macam tulisan-tulisan khas tugas akhir mahasiswa yang kadang hanya berisi pengulangan dan sejumlah kutipan.

Jika sebagian orang menganggap hal itu sebagai kelemahan, saya justru menganggapnya sebagai kelebihan Wahib: spontanitas.

Indonesia hari ini, sudah barang tentu Indonesia yang diimpikan Wahib. Belum lama ini, sebuah lembaga nirlaba *The Fund for Peace*, yang berpusat di Washington DC, Amerika Serikat merilis hasil penelitian mereka mengenai kinerja pemerintah-pemerintah di seluruh dunia. Survey yang dilakukan lembaga tersebut cukup mencengangkan, lantaran menempatkan Indonesia pada urutan ke 64 dari 178 (naik satu peringkat dari tahun lalu) sebagai negara gagal (*failedstate*).

Ada bermacam indikator yang mereka pakai untuk menentukan gagal atau tidaknya sebuah negara, di antaranya ekonomi, penegakan hukum, perlindungan HAM, perlindungan hak-hak perempuan dan kerukunan antarumat beragama. Pada sektor ekonomi, menurut survei tersebut, Indonesia tidak terkategorikan sebagai negara gagal. Dengan pertumbuhan ekonomi sebesar kurang lebih 6-7%, terlebih itu terjadi ketika perekonomian dunia tengah mengalami resesi hebat, menempatkan

Indonesia pada negara yang keadaan ekonominya cukup stabil, bahkan cenderung mengarah pada indeks positif.

Bertenggernya Indonesia pada urutan ke-64 sebagai negara gagal lebih dilatarbelakangi oleh karut-marutnya sistem hukum, pelbagai tindak pelanggaran HAM, baik oleh negara maupun kelompok sipil (juga agama) serta hubungan antaragama yang belakangan kurang kondusif. Ada bermacam tanggapan atas dirilisnya hasil penelitian tersebut. Sejumlah kalangan menilai bahwa survey tersebut cenderung tendensius dan bias kepentingan. Ada anggapan bahwa hasil survei tersebut sengaja dikondisikan sedemikian rupa dengan maksud melanggengkan dominasi negara-negara maju atas negara-negara dunia ketiga, termasuk Indonesia.

Predikat negara gagal (setidaknya dalam urusan sistem hukum, penegakan HAM dan menciptakan kerukunan umat beragama) yang kini disandang Indonesia layaknya dijadikan bahan refleksi. Utamanya pada persoalan hubungan antaragama, agaknya harus dengan legawa diakui bahwa negara atau bangsa ini telah gagal dalam menerjemahkan agama ke dalam bahasa yang universal, non-sektarian dan bervisi kemanusiaan. Rangkaian episode konflik antar maupun intraagama yang tidak kunjung

selesai menjadi bukti nyata bahwa status negara gagal itu adalah benar adanya, bukan sekadar rekaan atau hasil konspirasi.

Persoalan agama, kaitannya dengan ranah publik yang dihuni bermacam manusia dengan kekhasan latar belakang dan identitasnya, merupakan persoalan klasik bagi bagi bangsa ini. Bahkan, sengketa yang terjadi ketika para *founding fathers* merumuskan pembentukan negara ini pun salah satunya dilatarbelakangi persoalan agama, atau lebih tepatnya hubungan antara agama dan negara. Meski pada akhirnya para perumus itu sampai pada sebuah kesepakatan bahwa negara ini tidak menjadikan salah satu agama sebagai acuan hukum dan konstitusinya, konflik horizontal dalam masyarakat yang dibalut dengan nuansa agama tetap tidak bisa sepenuhnya dihindari.

Konflik berdarah yang terjadi di Poso, Ambon, Sambas dan di sejumlah tempat lainnya seolah menjadi tamparan bagi konstitusi Indonesia. Kerangka konstitusi yang dibangun oleh para pendiri bangsa ini nampaknya tidak cukup kuat menanggulangi egoisme serta aroganisme keagamaan dan kesukuan yang berselingkuh dengan kepentingan ekonomi serta politik.

Ahmad Wahib yang hidup di era tahun 1940-an, kala Indonesia tengah galau mencari bentuknya yang tepat, tampaknya telah mencium aroma konflik tersebut. Dalam catatan-catatan hariannya nampak sekali ia gelisah melihat benih-benih intoleransi agama mulai tersemai. Dengan nada penuh kekecewaan, ia menceritakan bagaimana sebuah pagelaran seni mendapat "gangguan" dari sekelompok pemuda Islam. Tidak hanya itu. Kegelisahannya mulai menunjukkan eskalasi ke arah yang lebih serius ketika melihat upaya legalisasi dan formalisasi Islam yang diusung oleh partai-partai Islam.

Kegelisahan itu memperlihatkan betapa jauh-jauh hari Wahib sudah yakin sepenuhnya bahwa formalisasi syariat Islam bukanlah solusi bagi keberagama(a)n Indonesia. Wahib mengajak (anak muda khususnya) untuk melampaui pemahaman agama secara parsial, tekstualistik dan berhenti sebatas pada kulit luarnya semata. Wahib mengajak manusia Indonesia untuk berani mempertanyakan keimanannya, keislamannya dan ke-Indonesiaan-nya.

Membaca catatan Wahib, saya seolah sedang tidak menghadapi teks yang diciptakan di masa lalu yang jauh. Penyerangan sekelompok pemuda Islam pada acara seni? Politisasi Islam? Formalisasi syariat

Islam? Pola pikir keislaman yang tekstualis-simbolis? Ah...bukankah itu juga persoalan keberagamaan Indonesia hari ini?

Berjumpa lagi dengan catatan-catatan Wahib untuk kesekian kalinya, setelah sekian lama bangsa ini berdiri, bahkan berganti-ganti rezim, menyisakan satu fakta memiriskan bahwa ternyata pola keberagamaan bangsa ini masih jalan di tempat, berkutat pada persoalan-persoalan itu saja. Padahal, bukankah agama itu sesuatu yang seharusnya dinamis, sedinamis kehidupan manusia itu sendiri?

Erich Fromm (2000), salah seorang filosof *Frankfurt School* yang juga seorang neo-marxist, berargumen bahwa pada ranah publik yang pluralistik, entitas mayor selalu memegang peran penting untuk menentukan arah ke mana pluralitas dibawa. Jika mayoritas mampu bersikap elegan dengan memberi ruang ekspresi pada kelompok minor, sebagaimana mereka nikmati, maka dijamin tidak akan ada gejolak di dalamnya. Sebaliknya, jika modal sosial yang dimiliki kelompok mayoritas tersebut tidak dikontrol (oleh hukum, moral dan etika), maka ia akan menjadi kekuatan besar yang tidak tersentuh (*untouchable power*). “Demam” *untouchable power* itulah yang kini melanda umat Islam Indonesia, sebagai komunitas mayoritas di negeri ini.

Upaya formalisasi Islam yang secara simplistik diwujudkan dalam bentuk Peraturan Daerah (Perda) di sejumlah wilayah menunjukkan ketidakdewasaan umat Islam. Matinya kesadaran bahwa negara ini dibangun di atas fondasi kemajemukan memunculkan semangat sektarian yang kental. Seolah-olah negeri ini hanyalah milik umat muslim saja, komunitas lain hanya *numpang* berteduh sesaat.

Pola pikir yang demikian ini mengingatkan kita pada praktik hukum Islam klasik, di mana warga negara dibedakan menurut agamanya. Warga muslim sebagai warga negara kelas satu mendapatkan *previllesse* (keistimewaan), sedangkan warga non-muslim diperlakukan secara diskriminatif, di antaranya dengan berkewajiban membayar pajak. Perlakuan diskriminatif yang diterima kelompok minoritas sebagai eskses negatif dari pemberlakukan Perda Syariah telah dirasakan langsung dampaknya. Ironisnya, perempuan adalah pihak pertama yang menjadi korban pemberlakuan syariat Islam.

Survey yang dilakukan ELSAM pertengahan 2009 menemukan lebih dari 5000 Perda, Peraturan Menteri, SKB, Kepres, bahkan UU yang terkait dengan tema kebebasan beragama justru bertentangan dengan nilai-nilai dasar UUD 1945. Salah satu yang paling

populer ialah SKB Tiga Menteri yang memvonis Ahmadiyah sebagai aliran sesat dan membekukan aktivitas peribadatan para anggotanya.

Celakanya, di level akar rumput, berbagai keputusan pemerintah yang lebih merupakan upaya untuk "mencari aman" *tinimbang* menegakkan konstitusi itu dijadikan justifikasi kelompok-kelompok radikal untuk melakukan aksi-aksi kekerasan terhadap jamaah Ahmadiyah.

Insiden di Bogor, NTB dan yang paling parah di Cikeusik, harus dibaca sebagai dampak langsung peraturan atau keputusan negara yang amat lemah dalam melindungi kelompok minoritas. Kegalauan bangsa akan jati diri yang dulu sempat membayangi para *founding fathers* saat menentukan dasar hukum negara kini berjangkit kembali, dengan kemasan yang lebih terkesan moderat, namun intinya tetap sama: menginginkan terciptanya Indonesia yang seragam, sewarna, seagama, bahkan semazhab.

Berbagi Kabar Gembira Mengenai Jalan Keselamatan

Setiap agama, baik *samawi* maupun *ardhi,* memiliki klaim kebenarannya masing-masing. Semua agama selalu mendapuk dirinya sebagai (satu-satunya) penyedia jalan keselamatan bagi penganutnya. Di

situlah letak perbedaan agama-agama, dan di situ pula nilai jual agama agar mampu menarik pengikut sebanyak-banyaknya.

Namun demikian, agaknya harus diakui bahwa hanya tiga agama dalam rumpun agama Ibrahim (Yahudi, Kristen dan Islam) yang klaimnya mengenai jalan keselamatan dirasa paling dominan. Dua agama terakhir (Islam dan Kristen), pada perkembangan selanjutnya, tumbuh menjadi dua kekuatan yang berebut massa, saling berebut pengaruh di khalayak demi mengukuhkan doktrin kebenarannya masing-masing.

Hal itu lantaran doktrin dari kedua agama yang mewajibkan pemeluknya untuk menyebarkan ajaran agamanya. Misi menyebarkan agama, kemudian tersimplifikasi ke dalam pengukuhan klaim bahwa hanya pengikutnya saja yang berhak menerima kabar gembira tentang keselamatan. Sementara Yahudi yang lebih memposisikan diri sebagai agama *segmented*, tidak terlalu peduli dengan jalan keselamatan sebagai "nilai jual" agama. Misi mereka untuk "menggenggam" dunia jauh lebih penting *tinimbang* upaya mereka untuk merekrut sebanyak mungkin pengikut.

Dalam konteks tarik-menarik klaim kebenaran dan jalan keselamatan, harus diakui bahwa Kristen,

sebagai saudara tua Islam, telah memperlihatkan sikap yang lebih dewasa. Hal ini setidaknya terindikasikan dengan dirilisnya Konsili Vatikan II, di mana di dalamnya tercantum pengakuan bahwa dimungkinkan ada jalan keselamatan di luar Gereja Katolik. Islam sendiri.

Sejauh ini tidak ada semacam dokumen semacam Konsili Vatikan II yang menyebut ada jalan keselamatan lain di luar Islam. Namun demikian, hal itu tidak lantas diartikan bahwa Islam adalah agama yang mutlak eksklusif dan tidak mengakui adanya jalan keselamatan di luar Islam—sebab Islam memang tidak mengenal lembaga resmi seperti Vatikan. Tafir-tafsir kritis dan progresif dari beberapa ulama dan pemikir Islam sebenarnya banyak juga yang memuat kesediaan dan keterbukaan terhadap “keragaman jalan menuju Tuhan”.

Sebagai bungsu dari tiga bersaudara, Islam mau tidak mau harus berhadapan dengan klaim kebenaran yang telah diusung kedua pendahulunya, Yahudi dan Kristen. Dalam konteks ini, kedatangan Islam bukan menegasikan konsep ketuhanan dan penyelamatan dua agama sebelumnya. Justru sebaliknya, Islam datang untuk mengukuhkan (baca: menyempurnakan) agama-agama sebelumnya.

Dalam al-Qur'an, penganut Yahudi dan Kristen disebut dengan golongan *Ahli Kitab*. Pengakuan akan kesahihan iman golongan *Ahli Kitab* oleh Islam bukanlah pengakuan yang semu atau sekedar basa-basa inklusifitas semata, namun lebih pada pengakuan akan nilai kebenaran ajaran yang dikandung kedua agama tersebut. Bahkan lebih jauh dari itu, Islam mensyaratkan para pemeluknya untuk juga mengimani kepercayaan golongan *Ahli Kitab* sebagai praktik penyempurna keimanannya pada Islam. Artinya, tidak *kaffah* iman Islam seseorang manakala ia tidak mengakui dan mempercayai keimanan para *Ahli Kitab*.

Aneh dan menariknya, dalam perkembangan selanjutnya, ketiga agama dalam rumpun Ibrahim ini kemudian tercerai, bahkan saling mengkafirkan satu sama lain. Dinamika sosial, ekonomi dan politik dalam rentang sejarah yang panjang telah memperkeruh sengketa antara ketiganya. Perang Salib, yang melibatkan dua kekuatan yakni Islam dan Kristen, harus diakui menyimpan trauma mendalam bagi dua komunitas keagamaan tersebut. Tidak mengherankan apabila sampai detik ini, kecurigaan masih menjadi nuansa dalam hubungan antara keduanya. Konflik Israel-Palestina yang sebenarnya lebih kuat nuansa politis *tinimbang* teologisnya juga

telah menjadi jurang pemisah hubungan antara Islam dan Yahudi.

Konflik dan kekerasan agaknya tidak pernah sepi mewarnai sejarah perkembangan agama-agama. Kafir-mengkafirkan, murtad-memurtadkan dan sesat-menyesatkan telah menjadi bahasa yang lazim digunakan satu kelompok agama untuk “menyapa” kelompok agama lainnya.

Islam sendiri memiliki makna dasar penyerahan diri, kepasrahan dan keselamatan. Sikap penyerahan diri pada Yang Satu tentunya tidak mentoleransi munculnya sikap kultus, serta arogansi keimanan yang mengarah pada lahirnya fundamentalisme agama. Bagaimanapun juga, meminjam pemikiran Nurcholis Madjid, kultus dan fundamentalisme hanyalah pelarian dari ketidakberdayaan. Keimanan Islam mensyaratkan adanya kerendahan hati untuk mengakui dan meyakini bahwa di dalam agama yang dipeluk para *Ahli Kitab* juga terdapat jalan keselamatan.

Keputusan seseorang untuk memilih salah satu jalan (baca: agama) yang ia yakini akan mengantarkan manusia sampai pada Tuhan bukanlah faktor yang menentukan apakah ia mendapatkan kabar gembira mengenai jalan keselamatan atau tidak. Adalah mudah bagi Tuhan untuk mengislamkan

semua manusia di muka bumi ini, namun nyatanya Tuhan tidak melakukan itu. Sebaliknya, ia justru bertitah dalam al-Qur'an bahwa tidak ada paksaan dalam beragama.

Menghapus Purbasangka Negatif, Menuju Dialog Agama yang Menjanjikan

Dialog antar agama yang bertujuan melunakkan arogansi masing-masing agama sebenarnya telah lama dilakukan.

Annie Marie Schimmel mencatat bahwa pada kurun Abad Pertengahan, dialog antaragama secara intens dilakukan di istana-istana para penguasa muslim di Baghdad dan Andalusia. Sayangnya, arah dialog yang diharapkan menuju pada kesalingpengertian di antara pemeluk agama justru berbelok ke arah sebaliknya. Hal ini dikarenakan masing-masing kelompok agama terlebih dahulu menyimpan prasangka-prasangka negatif terhadap agama lain. Walhasil, dialog yang seharusnya menjadi media yang mempertemukan agama-agama justru menjadi ajang menelanjangi keimanan agama lain.

Kaum Kristen mempelajari Islam hanya untuk mengukuhkan praasumsi negatif mereka bahwa Islam tidak lebih dari agama sempalan Kristen

yang anti-Kristus. Demikian pula, kalangan Islam mempelajari doktrin Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru hanya untuk mementahkan keimanan kaum Kristen terhadap Yesus Kristus. Mereka (kelompok Islam) menuduh umat Kristen telah menyelewengkan isi kitab suci lantaran cerita mengenai penyaliban Nabi Isa sama sekali tidak diketemukan dalam al-Qur'an.

Montgomerry Watt mengemukakan analisisnya atas kegagalan dialog antar agama yang telah digagas semenjak Abad Pertengahan tersebut. Menurutnya, kegagalan dialog antar agama, baik yang dilakukan di masa lalu maupun di era sekarang karena dialog yang dilakukan tidak menyentuh aspek paling dalam dari agama, yakni keimanan, melainkan hanya mengupas sisi-sisi luar dari agama.

Untuk mencapai satu corak teologi yang universal, Watt mengusulkan agar para penganut agama berani mempertimbangkan doktrin keagamaan masing-masing yang saling bertentangan satu sama lain. Ia mengusulkan agar, misalnya, umat Kristen berani mempertanyakan kembali keyakinannya terhadap doktrin "Yesus adalah satu-satunya anak Tuhan" atau umat muslim berani menafsirkan kembali doktrin finalitas Islam dan doktrin tentang Muhammad sebagai *khatamul ambiya'*, Nabi pamungkas.

Dalam konteks keislaman, utamanya Islam di Indonesia, usulan Watt tersebut nampak tidak realistis dan kurang *visible* dalam menjembatani hubungan antar agama yang kian renggang. Alih-alih mengamini usulan Watt, Azyumardi Azra menawarkan lima model dialog antar agama yang lebih *visible* dalam merangkai kembali ketercerai-beraian agama-agama sekaligus menghambat proses benturan agama pada lapis masyarakat paling bawah.

Pertama, dialog parlementer (*parliamentary dialogue*) yakni dialog yang melibatkan banyak peserta dari agama yang beragam dengan tujuan menciptakan komitmen bersama pada penciptaan perdamaian.

Kedua, dialog kelembagaan (*institutional dialogue*), dialog di antara wakil-wakil institusi agama. Dialog ini dikerangkakan untuk menjalin komunikasi agama pada level petinggi-petinggi institusi agama. Tujuannya mengidentifikasi permasalahan-permasalahan yang dihadapi umat beragama.

Ketiga, dialog teologi (*theologicaldialogue*), yaitu dialog yang dilakukan antarumat beragama dengan tema-tema seputar teologi agama-agama. Dialog model demikian terbilang berat karena melibatkan pembahasan isu yang paling sensitif dari aktivitas beragama, yakni keimanan. Dalam dialog

teologi, keimanan agama-agama dibedah dalam batas-batas objektivitas agar dimungkinkan pemeluk satu agama memiliki pemahaman yang memadai tentang keimanan kelompok lain. Dalam banyak hal, prasangka buruk yang berujung pada stigmatisasi sesat, *bid'ah*, menyempal, atau bahkan kafir muncul dari ketidakpahaman akan bangunan teologi agama *liyan*.

Keempat, dialog dalam masyarakat (*dialoguein community*), yakni dialog antar pemeluk agama yang bertujuan mencari jalan keluar dari masalah praktis dan konkrit, misalnya hak-hak warga negara, pendidikan, ataupun kemiskinan. Diharapkan dari dialog dalam masyarakat ini muncul kesadaran bahwa pada dasarnya setiap manusia memiliki persoalan kehidupan yang sama, terlepas dari afiliasi keagamaannya.

Kelima, dialog spiritual (*spiritual dialogue*). Dialog ini dilakukan untuk menggali sisi esoteris agama-agama. Model dialog inilah yang dikembangkan oleh Fritjhof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr dalam sejumlah karya mereka.

Dalam tataran praksis, harus diakui bahwa dialog antaragama tidak semudah yang diangankan, lantaran banyaknya kendala dan hambatan. Namun, mengondisikan umat beragama untuk terbiasa

saling sapa dan memperkaya pengalaman keagamaannya dengan mengetahui seluk beluk agama lain agaknya menjadi salah satu jalan yang perlu untuk dirintis. Dukungan pemerintah serta lembaga-lembaga keagamaan mutlak diperlukan dalam hal ini. Manakala kesediaan umat beragama untuk melakukan dialog mulai terbangun, maka cita-cita untuk mewujudkan hubungan antaragama yang harmonis adalah hal yang niscaya.

Epilog

Sebagai anak muda Islam, saya merasa tidak habis pikir mengapa ekspresi keberagamaan bisa menjelma sikap arogan, marah bahkan mengarah pada sikap destruktif. Apakah keberimanan harus selalu diteguhkan dengan membenci? Jika demikian adanya, lalu di mana letak otentisitas Tuhan di mata kaum yang gemar mengucap takbir bukan untuk mengagungkan Tuhan namun untuk mengintimidasi?

Jika Tuhan dipersonifikasikan sebagai pembenci kelompok berbeda, sebagaimana mereka inginkan, maka itu bukanlah Tuhan, melainkan hanya tuhan. Tuhan yang sebenarnya adalah zat yang *ya' muru bil 'adl wal ihsan*. Sedangkan tuhan yang pemarah, cengeng, kekanak-kanakan, arogan dan destruktif

adalah tuhan imitasi, tuhan yang lahir dari konstruksi imajiner manusia-manusia yang putus asa. Tuhan yang sesungguhnya adalah zat yang tidak perlu dibela (Gus Dur) dan Tuhan yang sesungguhnya bukan daerah terlarang bagi pemikiran. Tuhan yang sesungguhnya, kata Ahmad Wahib, itu zat yang hidup, segar dan tidak beku. Tuhan yang sesungguhnya pasti enggan dibekukan.

Keislaman saya, juga sebagian besar umat muslim lainnya, harus diakui hanyalah kebetulan semata (*firtuity of birth concept*). Ketika kecil hampir tidak ada riak keimanan dalam diri saya. Tuhan bertahta dalam damai di antara lantunan bocah-bocah yang mengaji al Qur'an, di antara ibu-ibu yang bersenandung shalawat dan di antara bapak-bapak yang merapal tahlil. Menginjak dewasa, fragmen-fragmen indah tersebut runtuh, manakala saya lihat sendiri bagaimana ruang ekspresi keberagamaan mulai dipersempit oleh sejumlah kalangan.

Perbedaan dan perasaan menjadi berbeda tidak bisa dipelajari melalui teks, juga tidak bisa dinalar dengan akal. Perbedaan dan perasaan menjadi hidup hanya jika dirasakan langsung, diresapi ketika kita menjadi bagian dari entitas yang kita sebut berbeda tersebut. Dari keterlibatan langsung yang demikian itulah sikap empati pada *liyan* muncul.

Pengetahuan akan perbedaan dan perasaan menjadi berbeda didapat melalui proses pembiasaan yang panjang. Gus Dur pernah mengalami dan kemudian mengamalkannya. Ia, cucu pendiri NU malah sempat dititipkan pada keluarga tokoh Muhammadiyah di Yogyakarta.

Wahib bertindak lebih jauh lagi. Putra kiai di Sampang itu malah tinggal di asrama mahasiswa Katolik, bahkan menjadi anak asuh dua romo kesayangannya, Romo H.J. Stolk, SJ dan Romo Willem. Mereka, adalah dua insan beragama yang "terbiasa" dengan perbedaan. Jauh sebelum bertemu dengan segala macam teori mengenai toleransi dan pluralisme, mereka sudah mempraktikkan iman yang teduh, membahagiakan dan terbuka—tanpa harus melakukan misi pengislaman atau kristenisasi.

Tantangan bagi para pemeluk Islam, utamanya yang masih memberhalakan Islam, menganggap Islam sebagai kebenaran final dan harus diteguhkan dengan pedang. Beranikah menempuh jalan terjal, keluar dari lingkaran kerumunan mayoritas dengan telanjang, lalu menjadikan diri bagian dari *liyan*?

Rujukan

Catatan

1. Lydia Agustina

   Garam dan Terang Toleransi

[1]Danu dan Dwi bukan nama sebenarnya.

[2]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 179.

[3]Matius 5:13-16, *Alkitab dengan Kidung Jemaat,* Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[4]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 210.

[5]Tesalonika 4:11-12, *Alkitab dengan Kidung Jemaat,* Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[6]Kamus Besar Bahasa Indonesia, http://kbbi.web.id

[7]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 29.

[8]Rubin, Gretchen. *The Happiness Project*. New York: HarperCollins, 2009.

[9]Carnegie, Dale. *How to Win Friends & Influence People*. New York: POCKET BOOKS, 2010.

[10]*Alkitab dengan Kidung Jemaat*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[11]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 31.

[12]Filipi 4:7. *Alkitab dengan Kidung Jemaat*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[13]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 34.

[14]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 70.

[15]*Alkitab dengan Kidung Jemaat*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[16]*Alkitab dengan Kidung Jemaat*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.

[17]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 252.

[18]Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2013. Hal. 19

2. Prima Sulistya Wardhan
   "Jogja Istimewa", Wahib dan Mitos-mitos yang Tak Terbuktikan

   [1]http://id.wikipedia.org/wiki/Penembakan_Cebongan

   [2]http://nasional.news.viva.co.id/news/read/405659- warga-semarang-dukung-kopassus-di-dprd-jawa-tengah

Daftar Pustaka

1. Na'imatur Rofiqoh

Pergolakan Asmara dalam Sengketa Keberagama(a)n

Adam, Asvi Warman. "Kebangsaan Sunario." *Tempo*, 27 Oktober - 2 November 2008: 41.

Camus, Albert. *Cinta dan Pemberontakan dalam A.M. Kirch. Anatomi Cinta: Risalah Jalan Cinta, Arti Cinta & Kekuatan Cinta*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2009.

Gouda, Dr. Frances. *Dutch Culture Overseas Praktik Kolonial di Hindia Belanda, 1900-1942*. Jakarta: Serambi, 2007.

Hok-Gie, Soe. *Catatan Seorang Demonstran*. Jakarta: LP3ES, 2008.

Moeis, Abdoel. *Salah Asuhan*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Poeze, Harry A. *Di Negeri Penjajah: Orang Indonesia di Negeri Belanda 1600-1950*. Jakarta: KPG Bekerjasama dengan KITLV, 2008.

Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan, 2002.

Suhadi. *Kawin Lintas Agama Perspektif Kritik Nalar Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2006.

Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam*. Jakarta: LP3ES, 2013.

2. Muhammad Arif

Pluralisme Kematian (Revisi) Subjek Ahmad Wahib: Analisis Dan Aktualisasi

Bakker, Anton. *Antropologi Metafisik* (Kanisus: Yogyakarta. 2000)

Hardima, F. Budi. *Hak-hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan* (Kanisius: Yogyakarta. 2011)

----. *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan*

Problem Modernitas (Kanisius: Yogyakarta. 2003)

Heidegger, Martin. *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh (State University of New York Press. 1996)

Lyotard, Jean-Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Manchester University Press: Manchester. 1984)

O'donnell, Kevin. *Posmodernisme,* terj. Oleh Jan Riberu (Kanisius: Yogyakarta. 2009)

Piliang, Yasraf Amir, dkk. *Menggeledah Hasrat: Sebuah Pendekatan Multiperspektif* (Jalasutra: Yogyakarta. 2006)

---. *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika* (Jalasutra: Yogyakarta. 2004)

Simanjuntak, Marsilam, *Pandangan Negara Integralistik* (Grafiti: Jakarta. 1997)

Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (LP3ES: Jakarta. 2003)

3. Nicholaus Prasetya
   Ketika "Yang Lain" Menjadi Subjek

Hardiman, F Budi. 2011. *Massa, Teror dan Trauma—Menggeledah Negativitas Masyarakat Kita*. Yogyakarta: Lamalera.

Leahy, Louis. 2008. *Human Being*. Yogyakarta: Kanisius.

Sen, Amartya. 2006. *Identity and Violence*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.

Tjaya, Thomas Hidya. 2011. Tanggung Jawab Terhadap 'yang Lain' dalam Pluralitas-Etika Politik Emmanuel Levinas. *Empat Esai Etika Politik*. Jakarta: www.srimulyani.net.

4. Prima Sulistya Wardhani
   "Jogja Istimewa", Wahib dan Mitos-mitos yang Tak Terbuktikan

An-Naim , Abdullahi Ahmed & Mohammed Arkoun, dkk. *Dekonstruksi Syariah (II): Kritik Konsep, Penjelajahan Lain*. Yogyakarta: LkiS. 1993.

Bahtiar Effendi. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia (Edisi Digital).* Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi. 2011.

Bukhori, Pahrurroji M. Membebaskan Agama dari Negara: Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Ali Abd Ar Raziq. Bantul: Pondok Edukasi. 2003

El Fadl, Khaled M. Abou. *Melawan Tentara Tuhan*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2003.

Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam (Edisi Digital)*. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi. 2012.

Referensi Internet:

Marwa Mohie. "In memory of a man who died standing". Diperoleh dari http://english.ahram.org.eg/NewsContent/18/0/13830/Books/In-memory-of-a-man-who-died-standing.aspx diakses pada 13/07/12.

"Buku Berisi Penghinaan Terhadap Nabi Dimusnahkan". Diperoleh dari http://www.tempo.co/read/news/2012/06/14/064410453/Buku-Berisi-Penghinaan-terhadap-Nabi-Dimusnahkan diakses pada 13/07/12

Biografi Penulis

Fariz Panghegar lahir di Bekasi pada 15 September 1988. Ia adalah alumni program S1 Ilmu Politik FISIP Universitas Indonesia. Kini, ia bekerja di Pusat Kajian Politik (Puskapol) FISIP UI. Bersama dengan tim peneliti Puskapol FISIP UI dan Demos, ia menulis buku Panduan Pendidikan Pemilih tentang Transaksi Politik Dalam Pemilu. Selain itu menulis buku "Berebut Ruang: Dinamika Politik Trayek Angkot di Jakarta" yang terbit pada awal tahun 2015. Fariz bisa dihubungi di farizpanghegar@gmail.com.

Lydia Agustina lahir di Jakarta pada 1989. Ia menamatkan Strata Satu di bidang Komunikasi, Universitas Padjajaran. Pernah aktif di Indonesia Corruption Watch (ICW). Kini, ia mendalami dunia desain arsitektur dan segera mengabdi di Kementrian Pendidikan Dasar dan Menengah. Ia bisa dihubungi melalui twitter @lycalya.

Muhammad Arif lahir di Banyuwangi, 01 Agustus 1989. Saat ini, ia tercatat sebagai mahasiswa Agama dan Filsafat (Filsafat Islam) Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pernah *nyantri* di Pondok Pesantren al-Falah Silo, Jember, Jawa Timur (2002-2008) di bawah asuhan Drs. KH. Abdul Muqiet Arief. Ia aktif menulis di berbagai media massa, baik lokal maupun nasional.

Na'imatur Rofiqoh lahir di Kebumen, 4 Mei 1994. Kuliah di jurusan Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Saat ini jadi Pemimpin Redaksi Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Kentingan UNS. Tidak mempunyai hobi tertentu, tetapi sedang ingin menghabiskan lebih banyak waktu untuk membaca. Menulis beberapa cerpen dan artikel yang masih gagal muat di media massa, juga hal-hal lain yang menarik perhatiannya. Tulisan-tulisannya dapat dibaca di serasarumahsendiri.blogspot.com.

Naufil Istikhari Kr (@naufilist) lahir di Sumenep, 12 Februari 1992. Alumni PP. Annuqayah, Guluk-Guluk Sumenep Madura. Kini masih tercatat sebagai mahasiswa psikologi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Sejumlah tulisannya telah dimuat di media lokal maupun nasional. Menulis buku bunga rampai "Mencari Makna Barokah" (2011), "Indonesia Hari Esok" (2012) dan "Pendidikan Karakter: Wacana dan Kepengaturan" (2013). Mengasuh Komunitas Lingkaran Metalogi Yogyakarta.

Nicholaus Prasetya lahir di Jakarta pada tanggal 5 Desember 1990. Pendidikan terkahir ditempuh di Institut Teknologi Bandung dan berhasil mendapat gelar sarjana di bidang teknik kimia. Hobi yang digeluti hingga sekarang adalah membaca buku dan mendaki gunung serta sesekali menuangkan buah pemikiran di blog pribadi nicholausprasetya.wordpress.com.

Nissa Rengganis (@NissRengganis), perempuan kelahiran kota Cirebon, 08 September 1988. Menyelesaikan studi Jurusan Ilmu Politik di Universitas Negeri Jenderal Soedirman (Unsoed) Purwokerto. Menulis puisi dan esai. Beberapa karyanya dimuat di media lokal. Menyelesaikan pascasarjana Hubungan Internasional di UGM. Saat ini, mengajar ilmu politik di Universitas Muhammadiyah Cirebon. Bersama teman-temannya mendirikan dan mengelola Komunitas Sastra Rumah Kertas yang bergerak di bidang literasi, kesenian dan kebudayaan di Cirebon.

Prima Sulistya Wardhani lahir di Pontianak, 18 Maret 1991. Kini bekerja sebagai jurnalis lepas dan berdomisili di Yogyakarta. Mengelola blog beralamat primaananta.blogspot.com. Dapat dihubungi di akun Twitter @mahisa_cempaka.

Siti Nurul Hidayah lahir di "negeri atas awan" Wonosobo 7 Desember 1987. Ketertarikannya pada filsafat mendorongnya mampir di Jurusan Filsafat dan Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Semasa kuliah, ia lebih banyak menghabiskan waktu di Lembaga Pers Mahasiswa. Kini, ia tinggal di Wonosobo, bergulat di Lembaga Pemberdayaan Masyarakat dengan menjadi konsultan dan fasilitator bagi usaha kecil menengah sembari tetap menikmati hobinya: menulis, mendengarkan musik dan menonton film.

SISWO MULYARTONO adalah peneliti muda pada Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, Jakarta, dan koordinator program Reading in Social Science (RISOS) dan diskusi film pada Forum Muda Paramadina. Sebagai mahasiswa tingkat akhir pada Jurusan Ilmu Politik, Fakukltas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Islam Negeri (FISIP UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, dia sedang menulis skripsi mengenai mobilisasi anti-Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang, Banten. Untuk info lebih jauh, lihat: http://www.paramadina-pusad.or.id/person/siswo-mulyartono.

Zen RS, esais asal Cirebon, kini menetap di Bandung. Sejumlah media nasional dan lokal sering memuat tulisannya. Pernah belajar di Universitas Negeri Yogyakar (UNY). Ia merupakan salah satu pendiri Pandit Football Indonesia, perusahaan penyedia data serta analisis performa sepak bola. Tahun lalu, Juni 2014, ia menerbitkan novel "Jalan Lain ke Tulehu".

Me-WAHIB

MEMAHAMI TOLERANSI, IDENTITAS DAN CINTA DI TENGAH KEBERAGAMAN

Indonesia masih menghadapi masalah intoleransi dan kekerasan keagamaan. Tapi di sisi lain, kita masih memiliki peluang untuk mengampanyekan pluralisme dan toleransi. Karena itu, kami melakukan kodifikasi hasil Sayembara Penulisan Esai Ahmad Wahib Award (AWA) untuk menyebarkan gagasan pluralisme dan toleransi di Indonesia. Buku ini merupakan kumpulan naskah terbaik Sayembara AWA 2014 dilengkapi dengan esai finalis Sayembara 2012.

Kami tidak bermaksud mengultuskan Ahmad Wahib. Kami hanya ingin menjadikan pemikiran Wahib sebagai sumber inspirasi kaum muda untuk mengkampanyekan pluralisme dan toleransi di Indonesia. Harapannya, sayembara ini bisa melahirkan karya-karya terbaik sebagai sumber inspirasi untuk toleransi.